निवेदन

एकोणीसशे चवेचाळीसच्या हिवाळयांत शिवणी जेलमधें एका लहानशा मंडळापुढें दिलेलीं स्थित-प्रज्ञाच्या लक्षणांवरील हीं व्याख्यानें आहेत. हीं लक्षणें आज सबंध हिंदुस्थानभर हजारो सत्याग्रही स्त्री-पुरुष रोज संध्याकाळच्या प्रार्थनेंत भक्ति-पूर्वक म्हणत असतात. त्यांच्यासाठीं सदर व्याख्यानें पुस्तकाकारांत येथें मांडलीं आहेत. तसें करतांना शास्त्र-संतोषासाठीं जरूर तितका फेरफार केला आहे.

स्थित-प्रज्ञाच्या लक्षणांत एक समग्र दर्शन च भरलेलें आहे. तें उलगडून दाखविण्याचा ह्यांत प्रयत्न आहे. त्यांतील कांहीं भाग पहिल्या च वाचनानें कदाचित् चित्तावर ठसणार नाहीं असा संभव आहे. पण अनेक वेळां वाचून चिंतन करीत गेल्यास, आणि जेवढें समजलें तेवढयाचा प्रयोग करीत गेल्यास, हळूं हळूं अनुभवानें सर्व उकलेल.

तीस वर्षांच्या निदिध्यासानें जो अर्थ स्थिर झाला तो येथें विवरला आहे. त्यांत कमी जास्ती कांहीं असणार च. सारें च ईश्वराला समर्पून मोकळें होणें, अेवढा च त्यावर उपाय. माझ्या मनानें त्यासाठीं च हें प्रकाशन आहे.

परंधाम, पवनार
ता. १२-४-'४६

विनोबा

अनुक्रमणिका

(२)

९० प्रसन्नतेंतून स्थिर-बुद्धि सहज च.

९१ जशी बालकाची.

९२ समाधि म्हणजे मूळ स्थिति, तेथें बाह्य साधनांची अपेक्षा नाहीं.

९३ चित्त-शुद्धि झाली, कीं समाधि लाभली च.

९४ तथापि तात्पुरता इलाज म्हणून बाह्य साधनें हि उपेक्षणीय नव्हेत.

(१)

९५ बुद्धि-नाशाची अनर्थ-कारिता सांगण्याच्या निमित्तानें जीवनांतील पांच मूल्यांचें अवतरण.

९६ सर्वाधार संयम : संयमाशिवाय बुद्धि नाही.

९७ पुढील अध्याहार : बुद्धीशिवाय भावना नाही.

(२)

९८ अध्याहारांतील स्वारस्य : बुद्धीहून भावना वेगळी नाहीं, परिनिष्ठित बुद्धि म्हणजे च भावना.

९९ परिनिष्ठित-बुद्धि-रूप भावनेची उदाहरणें.

१०० प्रगत समाजात अशा अनेक भावना मुरलेल्या असतात. त्यांनीं च समाजांत शांति नांदते.

१०१ पण समाजात मुरलेल्या भावना सर्वथा बुद्धि-युक्त च असतात, असें नाही. म्हणून भावनेच्या कुशल संशोधनाची गरज.

१०२ संशोध्य भावनेचें एक उदाहरण : मांसाहार-निवृत्ति.

१०३ दुसरें उदाहरण : अन्न-दानाविषयी श्रद्धा.

१०४ स्थिर-प्रज्ञेवर च उभारलेली भावना शान्ति-दायी.

१०५ म्हणून स्थित-प्रज्ञाचें नेतृत्व स्वीकारलें पाहिजे.

११९ वस्तुतः ज्ञानी नियमामुळें संयमी नसतो, स्वभावानें संयमी असतो.

१२० ज्ञान्याला च काय पण साधकाला हि संयमाचें ओझें नसतें.

१२१ स्थित-प्रज्ञाला असंयम अशक्य. कारण, स्थिर-बुद्धीचा आधार च संयम आहे.

१२२ सावधानतेची अपेक्षा न राखणारी सहजावस्था ही एकप्रकारें मानवाची आकांक्षामात्र आहे. म्हणून सावधगिरीची सूचना केव्हां हि योग्य च.

(३)

१२३ अशा प्रकारें संयमाची आवश्यकता साद्यंत सिद्ध झाली, म्हणून निगमन.

व्याख्यान १३ वें पृष्ठें ९६–१०५

(१)

१२४ अंतिम विभाग : स्थित-प्रज्ञाच्या स्थितीचा उलगडा.

१२५ उलगड्याचा पहिला खुणेचा श्लोक. ह्यांची रात्र तो त्याचा दिवस आणि त्याची रात्र तो ह्यांचा दिवस.

१२६ म्हणजे स्थित-प्रज्ञाची एकूण जीवनदृष्टि च इतरांच्या उलट—

१२७ उदाहरणार्थ, खाणें.

१२८ ती च स्थिति झोपेची

१२९ त्या च प्रमाणें सामान्य व्यवहाराच्या बाबतीत.

(२)

१३० येथील रूपकाच्या मार्फत सांख्य-बुद्धि, योग-बुद्धि आणि स्थित-प्रज्ञाचें लक्षण तिन्ही गुंडाळली आहेत.

१३१ सांख्य-बुद्धीचें स्वरूप : आत्म्याचा अकर्तेपणा तदनुसार प्रस्तुत श्लोकाचा पहिला अर्थ.

१३२ योग-बुद्धीचें स्वरूप : फलत्याग

१३३ आनुषंगिक चर्चा—' मा फलेषु ' म्हणजे फळाविषयीं अधिकार नाहीं, हा अर्थ चुकीचा.

१३४ फळाविषयीं अधिकार आहे, पण तो सोडून द्यावयाचा.

१३५ नीतिशास्त्राची भूमिका : ज्याचें कर्म त्याचें फळ.

१५० जीवनाची अभिलाषा ही च वास्तविक मरणाची भीति. ती गेली कीं जीवन आनंदमय झालें.

१५१ 'चरति' पदानें हें च सुचविलें आहे.

(२)

१५२ 'चरति' म्हणजे 'विषयान् चरति' नव्हे.

१५३ 'चरति' म्हणजे आश्रम-संन्यास नव्हे.

१५४ 'चरति' म्हणजे विहार करतो—ज्ञानदेवांच्या भाषेंत 'विचरे विश्व होउनी । विश्वामाजी'.

१५५ कामना आणि जीवनाभिलाषा सुटल्यावर देह उरला तो केवळ उपकारासाठी. तें च 'निर्ममो निरहंकारः' ह्या पदांनी सूचित केलें आहे.

(३)

१५६ पूर्वोक्त भावावस्थेहून आणि क्रियावस्थेहून वेगळी अशी ही स्थित-प्रज्ञाची ज्ञानावस्था केवळ अवर्णनीय.

१५७ भावावस्थेंत समग्रता आहे.

१५८ क्रियावस्थेंत विवेक आहे.

१५९ ह्या तिन्ही अवस्था मिळून स्थित-प्रज्ञाची एकच अखंड वृत्ति.

व्याख्यान १६ वें पृष्ठें १२४–१३३

(१)

१६० स्थित-प्रज्ञाच्या तिहेरी अवस्थेच्या मुळाशी ईश्वराचें त्रिविध स्वरूप.

१६१ ईश्वराचें पहिलें रूप केवळ शुभ.

१६२ दुसरें, विश्वरूप.

१६३ तिसरें, शुभाशुभांच्या पलीकडचें, ब्रह्म-संज्ञित.

१६४ गीतेच्या परिभाषेंत 'सत्', 'सदसत्', 'न सत्, नासत्'

१६५ तर्कानें सदसताच्या चार कोटी संभवतात. पैकी तीन च ईश्वराला लागू.

(२)

१६६ ईश्वराचें आणि तदनुसार स्थित-प्रज्ञाच्या जीवनाचें हें त्रिविध स्वरूप 'ज्ञानयज्ञेन चाप्यन्ये' या श्लोकांत सूचित आहे.

१६७ त्याची च थोडी अधिक फोड.

१६८ बाह्य जीवनाकारात भेद दिसला, तरी सर्व च स्थित-प्रज्ञाना तिन्ही अवस्थाचा अनुभव असतो.

(३)

१६९ ह्या अवस्था परस्पर-संबद्ध, परस्परोपकारक अशा च आहेत.

१७० ह्या बाबतीत सनातन्याचा युक्तिवाद गैर-समजाचा.

१७१ क्रियावस्थेवर भावावस्थेचा परिणाम : दृष्टात, सोन्याची आंगठी आणि सभेचा अध्यक्ष.

१७२ भावावस्थेवर क्रियावस्थेचा परिणाम : दृष्टांत, महारोगी-सेवा.

(१)

१७३ भावद्वारा क्रियेचे नियमन होते—अधिक विवरण.

१७४ तसे च ज्ञानद्वारा हि. त्यातून च निष्काम कर्मयोगाचा जन्म होतो.

१७५ 'मुक्ततें निर्धारितां । लाभे आपुली चि मुक्तता' म्हणून स्थित-प्रज्ञाच्या अवस्थांचे ज्ञान साधकाला व समाजाला आवश्यक.

(२)

१७६ स्थित-प्रज्ञाची त्रिसूत्री 'ॐ तत् सत्' ने सूचित.

१७७ पहिले पद ॐ. ॐ हा शब्द भावावस्थेच्या लब्धीसाठी भावनीय.

१७८ ॐ हे अक्षर वर्णमात्राचे प्रतीक

१७९ ॐ ची व्युत्पत्ति . ॐ हें एक धातुरूप.

१८० दुसरें पद तत्. ज्ञानावस्थेच्या प्राप्तीसाठी चिंतनीय.

१८१ तिसरें पद सत्—क्रियावस्थेच्या सिद्धीसाठी सेवनीय.

१८२ एकूण "ॐ तत् सत्" हा मंत्र व्यापक, अलिप्त आणि परिशुद्ध जीवनाचा वाचक. तें च कोणत्या हि पूर्ण विचाराचें स्वरूप.

१८३ उदाहरणार्थ—सत्याग्रह.

१८४ तें च एकूण जीवनास लागू.

स्थितप्रज्ञ-दर्शन

स्थितप्रज्ञाचीं लक्षणें

अर्जुन उवाच

स्थितप्रज्ञस्य का भाषा समाधिस्थस्य केशव
स्थितधीः किं प्रभाषेत किमासीत व्रजेत किम्

श्रीभगवानुवाच

प्रजहाति यदा कामान् सर्वान् पार्थ मनोगतान्
आत्मन्येवात्मना तुष्टः स्थितप्रज्ञस्तदोच्यते

दुःखेष्वनुद्विग्नमनाः सुखेषु विगतस्पृहः
वीतरागभयक्रोधः स्थितधीर्मुनिरुच्यते

यः सर्वत्रानभिस्नेहस्तत्तत् प्राप्य शुभाशुभम्
नाभिनंदति न द्वेष्टि तस्य प्रज्ञा प्रतिष्ठिता

यदा संहरते चायं कूर्मोऽङ्गानीव सर्वशः
इन्द्रियाणीन्द्रियार्थेभ्यस्तस्य प्रज्ञा प्रतिष्ठिता

विषया विनिवर्तन्ते निराहारस्य देहिनः
रसवर्जं रसोऽप्यस्य परं दृष्ट्वा निवर्तते

यततो ह्यपि कौन्तेय पुरुषस्य विपश्चितः
इन्द्रियाणि प्रमाथीनि हरन्ति प्रसभं मनः

तानि सर्वाणि संयम्य युक्त आसीत मत्परः
वशे हि यस्येन्द्रियाणि तस्य प्रज्ञा प्रतिष्ठिता

ध्यायतो विषयान् पुंसः सङ्गस्तेषूपजायते
सङ्गात् संजायते कामः कामात् क्रोधोऽभी जायते

क्रोधात् भवति संमोहः संमोहात् स्मृतिविभ्रमः
स्मृतिभ्रंशाद्बुद्धिनाशो बुद्धिनाशात् प्रणश्यति

राग-द्वेषवियुक्तैस्तु विषयानिन्द्रियैश्चरन्
आत्मवश्यैर् विधेयात्मा प्रसादमधिगच्छति

प्रसादे सर्वदुःखानां हानिरस्योपजायते
प्रसन्नचेतसो ह्याशु बुद्धिः पर्यवतिष्ठते

नास्ति बुद्धिरयुक्तस्य न चायुक्तस्य भावना
न चाभावयतः शान्तिरशान्तस्य कुतः सुखम्

इन्द्रियाणां हि चरतां यन्मनोऽनुविधीयते
तदस्य हरति प्रज्ञां वायुर्नावमिवाम्भसि

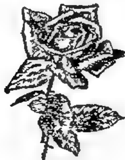
तस्माद्यस्य महाबाहो निगृहीतानि सर्वशः
इन्द्रियाणीन्द्रियार्थेभ्यस्तस्य प्रज्ञा प्रतिष्ठिता

या निशा सर्वभूतानां तस्यां जागर्ति संयमी
यस्यां जाग्रति भूतानि सा निशा पश्यतो मुनेः

आपूर्यमाणमचलप्रतिष्ठं
समुद्रमापः प्रविशन्ति यद्वत्
तद्वत् कामा यं प्रविशन्ति सर्वे
स शान्तिमाप्नोति न कामकामी

विहाय कामान् यः सर्वान् पुमांश्चरति निस्पृहः
निर्ममो निरहंकारः स शान्तिमधिगच्छति

एषा ब्राह्मी स्थितिः पार्थ नैनां प्राप्य विमुह्यति
स्थित्वास्यामन्तकालेऽपि ब्रह्मनिर्वाणमृच्छति



स्थितप्रज्ञाचीं लक्षणें

अर्जुन म्हणाला

स्थिरावला समाधीत स्थित-प्रज्ञ कसा असे
कृष्णा सांग कसा बोले कसा राहे फिरे कसा

श्रीभगवान् म्हणाले

कामना अंतरांतील सर्व सोडूनि जो स्वयें
आत्म्यांत चि असे तुष्ट तो स्थित-प्रज्ञ बोलिला

नसे दुःखांत उद्वेग सुखाची लालसा नसे
नसे तृष्णा भय क्रोध तो स्थित-प्रज्ञ संयमी

सर्वत्र जो अनासक्त बरें वाईट लाभतां
न उल्लासे न संतापे त्याची प्रज्ञा स्थिरावली

घेई ओढूनि संपूर्ण विषयांतूनि इंद्रियें
जसा कासव तो अंगें तेव्हां प्रज्ञा स्थिरावली

निराहार-बळें बाह्य सोडी विषय साधक
आंतील न सुटे गोडी ती जळे आत्म-दर्शनें

करीत असतां यत्न ज्ञात्याच्या हि मनास ही
नेती खेंचूनि वेगानें इंद्रियें दांडगीं चि कीं

त्यांस रोधूनि युक्तीनें रहावें मत्परायण
इंद्रियें जिंकिलीं ज्यानें त्याची प्रज्ञा स्थिरावली

विषयांचें करी ध्यान त्यास तो संग लागला
संगांतूनि फुटे काम क्रोध कामांत ठेविला

क्रोधांतूनि जडे मोह मोहानें स्मृति लोपली
स्मृति-लोपें बुद्धि-नाश म्हणजे आत्म-नाश चि

राग-द्वेष परी जातां आलीं हातांत इंद्रियें
स्वामित्वें विषयीं वर्ते त्यास लाभे प्रसन्नता

प्रसन्नतेपुढे सर्व दुःखें जाती झडूनियां
प्रसन्नतेनें बुद्धीची स्थिरता शीघ्र होतसे

अयुक्तास नसे बुद्धि त्यामुळें भावना नसे
म्हणूनि न मिळे शांति शांतीविण कसें सुख

इंद्रियें वर्ततां स्वैर त्यांमागें मन जाय जें
त्यानें प्रज्ञा जशी नौका वाऱ्यानें खेंचली जळीं

म्हणूनि इंद्रियें ज्यानें विषयांतूनि सर्वथा
ओढूनि घेतलीं आंत त्याची प्रज्ञा स्थिरावली

सर्व भूतांस जी रात्र जागतो संयमी तिथें
सर्व भूतें जिथें जागीं ज्ञानी योग्यास रात्र तो

स्थितप्रज्ञाचीं लक्षणें

अर्जुन म्हणाला

स्थिरावला समाधींत स्थित-प्रज्ञ कसा असे
कृष्णा सांग कसा बोले कसा राहे फिरे कसा

श्रीभगवान् म्हणाले

कामना अंतरांतील सर्व सोडूनि जो स्वयें
आत्म्यांत चि असे तुष्ट तो स्थित-प्रज्ञ बोलिला

नसे दु:खांत उद्वेग सुखाची लालसा नसे
नसे तृष्णा भय क्रोध तो स्थित-प्रज्ञ संयमी

सर्वत्र जो अनासक्त बरें वाईट लाभतां
न उल्लासे न संतापे त्याची प्रज्ञा स्थिरावली

घेई ओढूनि संपूर्ण विषयांतूनि इंद्रियें
जसा कासव तो अंगें तेव्हां प्रज्ञा स्थिरावली

निराहार-बळें बाह्य सोडी विषय साधक
आंतील न सुटे गोडी ती जळे आत्म-दर्शनें

करील असतां यत्न ज्ञात्याच्या हि मनास ही
नेती खेंचूनि वेगानें इंद्रियें दांडगीं चि कीं

स्थितप्रज्ञ–दर्शन

व्याख्यान १ लें

(१)

१. गीतेंत स्थित-प्रज्ञाच्या लक्षणांचें विशेष स्थान.

स्थितप्रज्ञाचीं लक्षणें हा गीतेंतील अतिशय प्रसिद्ध विभाग आहे. अगदीं प्राचीन काळापासून आजपर्यंत इतकी प्रसिद्धि प्रायः गीतेंतील दुसऱ्या कोणत्या च विभागाला लाभली नसेल. याचें कारण आहे. स्थितप्रज्ञ हा गीतेचा आदर्श पुरुष-विशेष आहे. हा शब्द हि गीतेचा खास शब्द आहे. गीतेच्या पूर्वीच्या ग्रंथांत तो आढळत नाहीं. गीतेच्या नंतरच्या ग्रंथांत तो भरपूर आढळतो. स्थितप्रज्ञाप्रमाणें गीतेंत आदर्श पुरुषांचीं दुसरीं हि वर्णनें आहेत. कर्मयोगी, जीवन्मुक्त, योगारूढ, भगवद्-भक्त, गुणातीत, ज्ञान-निष्ठ इत्यादि अनेक नावांनी अनेक आदर्श चित्रें निरनिराळ्या ठिकाणीं आलेलीं आहेत. पण ते आदर्श इतरांनीं हि मांडलेले आहेत. ते आदर्श गीतेनें भिन्न भिन्न साधना मार्गांना सदनुषंगानें उपस्थित केलेले आहेत. ते स्थित-प्रज्ञाहून कोणी वेगळे पुरुष आहेत, असें नाहीं. स्थितप्रज्ञाचे च ते अनेक पैलू आहेत. त्या सर्वांच्या वर्णनांत स्थितप्रज्ञाचें लक्षण गीतेनें प्रायः कुठें तरी गोंवलेलें च आहे. उदाहरणार्थ, पांचव्या अध्यायांत संन्यासी अथवा योगी पुरुषाच्या वर्णनांत 'स्थिर-बुद्धिः' असा शब्द घातला आहे. बाराव्या अध्यायांत भक्तांच्या लक्षणांची समाप्ति 'स्थिर-मतिः' या शब्दानें केली आहे.

न भंग पावे भरतां हि नित्य
समुद्र घेतो जिरवूनि पाणी
जाती तसे ज्यांत जिरूनि भोग
तो पावला शांति न भोग-लुब्ध

सोडूनि कामना सर्व फिरे होऊनि निःस्पृह
अहंता ममता गेली झाला तो शांति-रूप चि

अर्जुना स्थिति ही ब्राह्मी पावतां न चळे पुन्हां
टिकूनि अंत-काली हि ब्रह्म-निर्वाण मेळवी

बुद्धीची स्थिरता झाल्याखेरीज कोणता च आदर्श पुरा होत नाही. म्हणून हें प्रकरण इतकें महत्त्वाचें मानलें जातें. जीवन्-मुक्तीच्या सिद्धीदाखल पुरावा दाखविण्याच्या प्रसंगी भाष्यकारानी स्थित-प्रज्ञाची लक्षणें पुढें केली आहेत. अंतिम आदर्शाचें, ध्येय-मूर्तीचें, साधकाच्या दृष्टीनें केलेले इतके खुलासेवार विवेचन असे हें एक च आहे.

२. पूर्व-भूमिका : सांख्य-बुद्धि आणि योग-बुद्धि.

स्थितप्रज्ञाची लक्षणें समजण्याला तत्पूर्वीची भूमिका लक्षांत घेणें उपयोगाचें आहे. हें प्रकरण गीतेच्या दुसऱ्या अध्यायाच्या अंती आलेले आहे. यापूर्वी विवेचनाचे दोन विभाग येऊन गेले आहेत. (१) सांख्य-बुद्धि म्हणजे आत्मज्ञान किंवा ब्रह्मविद्येचें शास्त्र आणि (२) योग-बुद्धि म्हणजे आत्मज्ञानाला अनुसरून जीवनाची कला. शास्त्र आणि कला मिळून ब्रह्मविद्या परिपूर्ण बनायची कोणत्या हि विद्येचें असें च आहे. उदाहरणार्थ, संगीत-विद्या. संगीत-विद्येचें शास्त्र शिकला, पण संगीत गळ्यांतून काढण्याची कला साधली नाही, तर तें संगीत कोणाच्या कामी येईल ? उलट पक्षी, गळ्यांत कला तर आहे, पण शास्त्रज्ञान नाही ; म्हणजे प्रगतीचा मार्ग खुटला. ती च स्थिति अध्यात्म-विद्येची, म्हणजे च माणसाच्या जीवनाची. माणसाचें तत्त्वज्ञान त्याच्या बुद्धीत गुप्त राहील. प्रकट त्याचे आचरण होईल. त्याच्या आचरणावरून च त्याच्या तत्त्वज्ञानाचें माप जगाला आणि त्याला हि कळायचें. आचरणांत आणि ज्ञानात अंतर राहो, पण विरोध तर असतां च कामा नये. आणि अंतर हि सतत तोडत राहिलें पाहिजे. हें कार्य योग-बुद्धीचें. तुलसी-दासानी संताच्या ठिकाणी एका त्रिवेणीची कल्पना केलेली आहे. भक्ति गंगा आणि कर्मयोग यमुना अशा उपमा देऊन ब्रह्म-विद्येला त्यानी गुप्त सरस्वतीची जागा दिली आहे. ब्रह्म-विद्या ही नेहमी स्वरूपानें अप्रकट च रहायची, असें त्या उपमेंत सुचविलें आहे. योग-बुद्धि तिला प्रकट करणार. साधकाला प्रत्यक्ष मार्ग-दर्शन करणारी योग-बुद्धि. सांख्य-बुद्धि ही योग-बुद्धीला

पायासारखी आहे. पायाशिवाय घर बनायचे नाहीं, घराशिवाय पाया कामाला यायचा नाही. आगकाडीत आग अव्यक्त स्वरूपात असते. काडी ओढली म्हणजे ती प्रकट होते. अव्यक्त विजेचें कार्य सूक्ष्म बुद्धीला च कळायचें. ती च व्यक्त झाली, म्हणजे तिचें सामर्थ्य कोणी हि पाहून घ्यावें. सांख्य-बुद्धि आणि योग-बुद्धि याचा परस्पर-संबंध हा असा आहे.

३. योग-बुद्धीचा शेवटचा टप्पा स्थिर समाधि, म्हणजे च स्थित-प्रज्ञता.

योग-बुद्धीचे पहिलें स्वरूप म्हणजे कर्तव्य-निश्चय. कर्तव्य-निश्चय झाल्याखेरीज साधनेचा आरंभ च होत नाही. निश्चयानंतर एकाग्रता, म्हणजे साधनेची तन्मयता, फळाकडे लक्ष न देता साधनेंत गढून जाण्याची वृत्ति, साधनैकशरणता किंवा साधन-निष्ठा हा दुसरा टप्पा. त्याच्या पुढला टप्पा चित्ताची निर्विकार दशा किंवा समता म्हणजे च समाधि. ती च स्थिर अचल झाली, कोणत्या हि झोतानें न डगमगणारी झाली, म्हणजे स्थितप्रज्ञावस्था प्राप्त होते. विकारांची, विचारांची किंबहुना वेदवचनांची हि ज्याच्यावर सत्ता उरलेली नाहीं, ज्याची समाधि अढळ झाली, स्थिरावली, तो स्थितप्रज्ञ. याप्रमाणें हे योग-बुद्धीचे चार टप्पे आहेत : (१) साधन-निश्चय (२) फल-निरपेक्ष एकाग्रता (३) समता किंवा समाधि (४) स्थिर समाधि. अखंड, निश्चळ आणि सहज. ती च स्थित-प्रज्ञावस्था.

४. तद्-विषयक जिज्ञासा.

योग-बुद्धीचा अंतिम परिपाक स्थिर समाधीत, स्थित-प्रज्ञतेंत होतो, या भगवंताच्या विवेचनांतून प्रश्नबीज लाभून, म्हणजे हे च शब्द पकडून, समाधीत स्थिरावलेला हा स्थित-प्रज्ञ कसा असतो हें जाणण्याकरता अर्जुनानें प्रश्न केला.

स्थितप्रज्ञस्य का भाषा समाधिस्थस्य केशव
स्थितधीः किं प्रभाषेत किमासीत व्रजेत किम्

अशा स्थितप्रज्ञाचें लक्षण काय, तो बोलतो कसा, राहतो कसा, फिरतो कसा

तें सर्व सागा, असें तो म्हणाला. त्याच्या उत्तरात भगवतानी स्थित-प्रज्ञाची लक्षणें सांगितली, जी आपल्या चर्चेचा विषय झाली आहेत.

(२)

५. समाधि दुहेरी : वृत्तिपर आणि स्थितिपर.

भगवंताचें विवेचन पाहण्यापूर्वी येथील समाधि शब्द नीट समजून घेतला पाहिजे., कारण, तो शब्द चांगला च घोटाळा करतो समाधि म्हणजे ध्यान-समाधि असा सामान्यतः अर्थ केला जातो. अमुक माणूस समाधीत आहे, म्हणजे जें चिंतन तो करुन राहिला आहे, त्याखेरीज दुसऱ्या कशाची हि त्यास संवेदना नाही, असें जर असलें, तर समाधिस्थ पुरुष बोलतो कसा, चालतो कसा, हा अर्जुनाचा प्रश्न च उडून गेला! ही अडचण लक्षात आल्यामुळें काही टीकाकारानी स्थित-प्रज्ञाच्या दशेचे दोन विभाग पाडले आहेत. (१) स्थित-प्रज्ञ समाधीत असताना कसा वागतो आणि (२) तो समाधीत नसतांना कसा वागतो, असें दुहेरी विवेचन त्यांनी केलें आहे. विवेचन कल्पक आहे. पण त्यात विचारदोष आहे. गीतेंतली या ठिकाणची समाधि वेगळ्या प्रकारची आहे, ह्याची जाणीव त्यात नाही चढणारी उतरणारी समाधि ही ध्यान-समाधि आहे. स्थित-प्रज्ञाची समाधि वेगळी आहे. ती ज्ञान-समाधि आहे. ती चढत नाही किंवा उतरत नाही. "नैनां प्राप्य विमुह्यति" असे तिचें वर्णन केलें आहे. म्हणजे ती स्थिति आहे वृत्ति नव्हे. ध्यान-समाधि ही वृत्ति आहे ती चार चार दिवस टिकली तरी उतरण्याची अपेक्षा आहे. तशी ही समाधि नाही.

६. स्थित-प्रज्ञाची समाधि वृत्ति नव्हे.

स्थित-प्रज्ञाची समाधि वृत्ति नव्हे. ती निवृत्ति आहे. निवृत्ति शब्दाला आमची मंडळी घाबरतात. ते म्हणतात, "हे तर स्वस्थ बसणें आले." पण तें खरें नाही. स्वस्थ बसण्याची सुद्धा एक वृत्ति च आहे.

स्थित-प्रज्ञाच्या ठिकाणी ती हि वृत्ति नाही. तो सर्वप्रकारे निवृत्त आहे. याचा अर्थ तो ध्यान करणार नाही, असा नाही एखाद्या सेवेच्या कार्याचें चिंतन करण्याकरिता अथवा रिकामपणी तो कांही काल ध्यानादि करील. पण तें त्याचें लक्षण नाही. स्थिर-बुद्धि हे त्याचे लक्षण आहे. कर्म-योग हें जसें एक उपयुक्त साधन आहे, तसे ध्यान हि उपयुक्त साधन आहे; पण कर्म-योगाप्रमाणें च ध्यान हि स्थितप्रज्ञाची स्थिति नव्हे.

७. ह्याविषयीं गीता आणि योग-सूत्रें ह्यांची एक-वाक्यता.

पतंजलीच्या शास्त्रामुळें समाधि शब्दाचा ध्यान-समाधि असा अर्थ रूढ झाला आहे. पण ध्यान-समाधि पतंजलीनें देखील शेवटची स्थिति मानलेली नाही. पतंजलीची सूत्रें हे एक सुव्यवस्थित आणि अनुभवाचें शास्त्र आहे. त्याच्या एकूण १९५ सूत्रांपैकी पहिली तीन सूत्रें सारभूत आहेत. ब्रह्म-सूत्रांत जशी चतुःसूत्री, तशी योग-सूत्रात ही त्रिसूत्री आहे : (१) **अथ योगानुशासनम् (२) योगश् चित्तवृत्ति-निरोधः (३) तदा द्रष्टुः स्वरूपेऽ वस्थानम्** या तीन सूत्रात सर्व शास्त्र थोडक्यात संपले आहे. पण त्यांत समाधीचें तर नांव च नाही प्राप्तव्य योग असून चित्तवृत्ति-निरोध ही त्याची व्याख्या केलेली आहे. समाधि म्हणजे ध्यान-समाधि ही हि एक वृत्ति असून तिचा उपयोग वृत्ति-निरोधरूप योगाच्या लब्धीसाठी शिरोमणि साधन म्हणून पतंजलीनें योजला आहे '**श्रद्धा-वीर्य-स्मृति-समाधि-प्रज्ञा-पूर्वकः**' ही त्याची योगावर चढण्याची शिडी आहे. आरंभी श्रद्धा, तीतून वीर्य म्हणजे उत्साह, तत्पूर्वक स्मृति म्हणजे आत्मस्मरण, तत् परिपाक तन्मयतारूप ध्यान-समाधि, तीतून प्रज्ञा, ती च स्थिरावली म्हणजे योग या पायऱ्यांनी योग लाभतो, असे त्यानें स्पष्ट म्हटलें आहे. म्हणजे योगाच्या प्राप्तीकरतां समाधीच्या नंतर प्रज्ञा सांगितली आहे. हा प्रज्ञा शब्द पतंजलीनें गीतेंतून च उचलला आहे. अर्जुनाच्या प्रश्नापूर्वीच्या श्लोकांत समाधींत बुद्धि अचल झाली म्हणजे तुला योग लाभेल, असें भगवंतानी म्हटलें आहे. योग हा च पतंजलीचा शेवटचा

शब्द आहे. त्याचें साधन त्यानें प्रज्ञा हे सांगितलें आहे. प्रज्ञा-लब्धीचें साधन समाधि हे सुचविलें. समाधीचें ध्यान-स्वरूप जाऊन तिला नेहमीच्या सहज स्थितीचें स्वरूप येतें. ही प्रज्ञा होय. याप्रमाणें पतंजलीच्या सूत्रांचा व गीतेच्या विवेचनाचा समन्वय आहे.

(३)

८. 'स्थित' प्रज्ञेंत कंप आणि वक्रता नाहीं.

स्थित-प्रज्ञाच्या कल्पनेंत बुद्धि-वादाची पराकाष्ठा झालेली आहे. बुद्धि, निखळ बुद्धि, हे बोधाचे साधन मानण्यांत आले आहे. राग-द्वेषादि विकारापासून अलिप्त बुद्धि हे ज्ञानाचें खरे साधन होऊ शकतें. आपण म्हणतों, अमुक गोष्ट माझ्या बुद्धीला पटत नाही. गीता म्हणते, माझ्या बुद्धीला म्हणू नकोस ; माझी हें विशेषण वगळून नुसती निखळ बुद्धि काय म्हणते तें पहा. माझेपणांत अहंकार आहे, विकार आहे, संस्कारांची गुलामगिरी आहे, परिस्थितीचें बंधन आहे तू 'मद्-बुद्धिवादी' आहेस की बुद्धिवादी आहेस ? बुद्धि विकार-रहित झाली, सर्व उपाधीपासून अलग झाली, म्हणजे ती स्थित होते. स्थित होते, म्हणजे ताठ उभी राहते. डळमळत नाही. तिच्यांत कंप राहत नाही. ''सोऽ विकम्पेन योगेन युज्यते' त्याला निष्कंप योग लाभतो, असें पुढें दहाव्या अध्यायात म्हटले आहे, त्याचा अर्थ हा च. बुद्धीला जरासा हि कंप किंवा डळमळीतपणा, कचरटपणा, घाबरटपणा, अनिश्चय उरतां कामा नये. तर च ती बुद्धि काम देईल आणि तर च ती बुद्धि म्हणायची. स्थित शब्दाचा दुसरा अर्थ सरळ हा आहे. बुद्धि अगदी सरळ हवी. तिला जरासा हि वाकडेपणा असू नये. चरख्याच्या चातीला बारीक सूत कातताना जसा थोडासा हि वांकडेपणा चालत नाही, ती अगदी सरळ असली तर च काम देते, तसे च बुद्धीचें आहे. चरख्याची सरळ चात ही स्थित-प्रज्ञाच्या बुद्धीला उत्कृष्ट उपमा आहे. सरळ चातीला इंग्रजीत ट्रू म्हणतात. त्या शब्दात मोठी खुबी आहे. ज्या चातीत यत्किंचित् हि

वक्रता नाहीं, ती दृढ म्हणजे अचूक म्हटली जाते. तशी बुद्धि दृढ म्हणजे अचूक असली पाहिजे.

९. कंप आणि वक्रता ह्यांचें अधिक विश्लेषण.

कम्प आणि वक्रता या दोषांचें थोडेंसें पृथक्-करण केलें पाहिजे. वस्तुतः हे दोन्ही मिळून एक च दोष आहे चरख्याच्या चातीवरून तें लक्षात येतें. जी चात वाकडी असते, ती च कापते. तसें च बुद्धीचें. सरळ बुद्धि कधी च कांपत नाही. अशा प्रकारें कम्प आणि वक्रता हीं एकरूप असली, तरी विचाराकरतां त्यांचा पृथक्-पृथक् अर्थ लक्षांत घ्यायला पाहिजे. सूक्ष्म पाहिलें, तर असें दिसून येईल, की कम्प हा मुख्यतः बुद्धीचा दोष असून वक्रता हा मनाचा दोष आहे. मन हा एक प्रकारें बुद्धीचा च भाग असला, तरी विचाराकरतां त्याला बुद्धीपासून वेगळें करण्यात येतें. लहान मुलाचें मन अगदी सरळ असतें, म्हणून तें अतिशय वेगानें ज्ञान ग्रहण करूं शकतें म्हणून ज्ञान-दृष्टीनें ऋजुता हा सर्वांत महत्त्वाचा गुण समजला पाहिजे. ऋजुतेशिवाय निश्चित आणि निष्कंप ज्ञान लाभणार नाही. अर्जुन शब्दाचा अर्थ हि मुळांत ऋजु-बुद्धीचा असा च आहे.

१०. बुद्धि आणि प्रज्ञा ह्यांतील भेद.

गीतेचा प्रज्ञा शब्द विशेष अर्थाचा द्योतक आहे. बुद्धि शब्द सामान्य. बुद्धि माणसाच्या मनोविकाराप्रमाणें पालटणारी असते. माणसाच्या मानसिक कल्पनाचे रंग त्याच्या बुद्धीवर चढतात. ही रंगीत बुद्धि बिनचूक निर्णय देण्याचें कार्य करूं शकत नाही. जिच्यावर मानसिक कल्पनांचे, विकारांचे, आवडी-नावडीचे, वृत्तीचे रंग चढलेले नाहींत, अशी निव्वळ ज्ञानाचें कार्य करणारी जी बुद्धि, ती प्रज्ञा होय. प्रज्ञा तटस्थ असते. नेमकें वस्तु स्वरूप लक्षात घेऊन ती निर्णय देत असते. बुद्धीवर रंग चढले म्हणजे एका च बुद्धीच्या अनेक बुद्धया बनतात. दयेचा रंग चढला, म्हणजे ती दया-बुद्धि. द्वेषाचा रंग चढला, म्हणजे ती द्वेष-बुद्धि. अशा अनेक बुद्धया

माणसाला अनेक बाजूंनी ओढण्याचें, त्रास देण्याचें, व्याकुळ बनविण्याचें, खिळखिळा करण्याचें मात्र काम करीत असतात. अशा हजार बुद्धया मार्ग-दर्शनाच्या कामी कुचकामाच्या होत. शुद्ध-बुद्धि म्हणजे च प्रज्ञा नेमका निर्णय देते. कारण तिला स्वतःचा रंग नसतो. ती थर्मामीटरमारखी असते. थर्मामीटरला स्वतःला ताप आलेला नसतो, म्हणून च तो इतराच्या तापाचे मापक होऊ शकतो.

११ शरीर-शक्तीहून बुद्धि-शक्तीची विशेषता.

बुद्धि कोणाच्या ठिकाणी कमी असो, कोणाच्या ठिकाणी अधिक असो, त्याने महत्त्व नाही. महत्त्व आहे स्वच्छ बुद्धीचें. अग्नीची एक लहानशी ठिणगी असली तरी ती कार्यकारी होऊं शकते. ती कापसाच्या ढिगाला जाळू शकते. उलट पक्षी, भला मोठा कोळसा असला तरी तो दवून जातो. बुद्धीच्या कमीजास्तपणाचा प्रश्न नाही. निखळ बुद्धीची एक लहानशी ठिणगी, एक लहानशी ज्योत असली तरी पुरे. बुद्धीच्या शक्तीची ही च खुबी आहे. शारीरिक शक्तीचे तसे नाही. एखाद्या काडी-पैलवानाला या जन्मी गामा होता येईल की नाही, याची शंका येऊ शकेल. एखाद्या अल्प-बुद्धि माणसाला राष्ट्राचा कारभार चालविण्याचे नेतृत्व साधणें संभवनीय होणार नाही. पण अगदी अल्पबुद्धीच्या आणि अशिक्षित माणसाला हि या जन्मात स्थितप्रज्ञ होण्याची शक्यता निःसंशय आहे. त्याला भाराभर बुद्धीची गरज नाही. प्रज्ञेची एक ठिणगी पुरे. भारी बुद्धि जगाचा कारभार आणि उलाढाल वाटेल तेवढी करो, पण त्रिभुवनाला खाक करण्याचें सामर्थ्य मात्र प्रज्ञेच्या ठिणगीचें आहे.

व्याख्यान २ रें

(१)

प्रजहाति यदा कामान् सर्वान् पार्थ मनो-गतान् ।
आत्मन्येवात्मना तुष्टः स्थित-प्रज्ञस् तदोच्यते ।।

१२. समाधीचें आणखी थोडें विवेचन.

अर्जुनाचा प्रश्न आपण पाहिला. प्रज्ञा म्हणजे काय, समाधि म्हणजे काय, याचा हि विचार केला. प्रज्ञा म्हणजे सामान्य बुद्धि नव्हे; जिचा कल केवळ निर्णयाकडे असतो, ती बुद्धि. ही प्रज्ञा 'स्थित' म्हणजे ताठ उभी पाहिजे. ताठ उभी म्हणजे निश्चित आणि सरळ. 'समाधि' म्हणजे ध्यान-समाधि नव्हे, हें हि आपण पाहिले. 'समाधि' शब्दाचें आणखी थोडें विवेचन करणें उपयोगी आहे. 'समाधि' शब्दात 'सम्' आणि 'आ' हे उपसर्ग आणि 'धा' हा धातु आहे. समाधान शब्दाची हि व्युत्पत्ति हो च आहे. चित्ताच्या समाधानाची स्थिति म्हणजे समाधि. समाधान म्हणजे सम-तुलन. तराजूची दोन्ही पारडी बरोबर सारखी असली म्हणजे तराजू समतोल आहे, तराजूचे समाधान आहे, म्हणावयाचें. तराजूच्या दांडीप्रमाणें चित्ताची समतोल, अचल व शांत स्थिति झाली, म्हणजे त्याचें समाधान झालें. ही समाधि नेहमी टिकणारी असते. ती कधी च भंग पावत नाही. या स्थितीला बिल्कुल वारा नसतांना तेवत राहणाऱ्या दिव्याची उपमा पुढें सहाव्या अध्यायांत दिली आहे. ह्याला च दीपनिर्वाण म्हणतात. दीपनिर्वाण याचा अर्थ

बुद्धीत तेढ नको, ओढाताण नको. बुद्धीनें सांगावें, मनानें करावें. निर्णयाचें काम बुद्धीचें. बुद्धि हें कायदे बनविणारें खातें. मन हें अमलबजावणी करणारें खातें. त्यानें बुद्धीच्या क्षेत्रात मुळीं ढवळाढवळ करतां कामा नये. ज्याचे काम त्यानें करावें. लाडू गोड लागतो का कडू, तो खाण्यास योग्य आहे का अयोग्य, तेवढे च जिभेनें पहावें. लाडू किती खावा, हे ठरविण्याचें काम तिचें नाहीं. तिनें उगीच तो घाट घालूं नये. त्या च प्रमाणें मनानें बुद्धीला अनुसरून वागलें पाहिजे. तें हळू हळू बुद्धीत लीन झालें पाहिजे. मनरूपी कामनांच्या गाठोड्यांतील एकेक चिंधी काढून टाकली की गेलें तें गांठोडें. म्हणजे मन हें जिरलें, विरलें, मुरलें, बुद्धीशी एकरूप झालें. हा खरा मनोनाश. मनोनाश म्हणजे मनाच्या शक्तीचा नाश नव्हे. मनोनाश म्हणजे मनानें बुद्धीला अनुसरणें. बुद्धीचा निर्णय विनतक्रार अमलांत आणणें. अमलबजावणी करण्याची मनाची शक्ति नाहीशी करण्याची गरज नाही. ती शक्ति कायम ठेवायची आहे. पण मनातील कामनांचा मात्र समूळ नाश करावयाचा आहे. अशा प्रकारें मनांतील सर्व कामनांचा संपूर्ण त्याग करणें हें स्थित-प्रज्ञाच्या व्याख्येचें निषेधात्मक अंग झालें

१५. विधायक व्याख्या : आत्म-दर्शन.

आतां व्याख्येच्या विधायक अंगाचा विचार करूं. "आत्मन्येवात्मना तुष्टः" हें विधायक लक्षण आहे. स्थित-प्रज्ञ आत्म्यात च संतुष्ट असतो. बाहेरच्या देखाव्यापेक्षा आतल्या दृश्यानें च तो तृप्त होतो. वस्तुतः बाहेरच्या दृश्यापेक्षा आतलें दर्शन च जास्त सुंदर व भव्य आहे. कवि ज्या दृश्याचें वर्णन आपल्या काव्यांत करतो, प्रत्यक्ष त्या दृश्यापेक्षा हि त्याचें तें वर्णन जास्त मधुर असतें. ह्याचें कारण, त्याचें तें ध्येयवादमय अंतरंग बाह्य सृष्टीपेक्षां रमणीय असतें, हें च होय. तें रमणीय आत्म-दर्शन या विधायक लक्षणात सुचविलें आहे. ही दोन्ही लक्षणें मिळून स्थित-प्रज्ञाचें संपूर्ण दर्शन होतें. तो कामनांचा त्याग करतो आणि संतोषाचा झरा त्याच्या आत च असतो.

कामनेंत आनंद नाही, हे त्याच्या चित्तात ठसलेलें असते. आणि खरोखर च कामनेंत आनद किंवा समाधान आहे का, हा विचार करण्यासारखा प्रश्न आहे. कामनेने शांति, शीतलता, समाधान लाभतें, असा अनुभव नाही. उलट तिने मनाची सारखी तळमळ होत राहते तळमळ माणसाला बेचैन करते. तळमळ आग लावते. म्हणून कामना गेली की शीतलता कमी होईल, असा धास्तीचें मुळी च कारण नाही कामनेंत समाधान आहे असा भास होतो, तो भास च आहे. आनद कामनेच्या तृप्तीत म्हणजे च पर्यायानें तिच्या अभावांत असतो कामना पूर्ण होणें म्हणजे एक प्रकारे ती शमणें, नाहीशी होणें आनंदाचें स्थान कामना नसून कामनेंतून मुक्ति हें आहे, असें विचारानें लक्षात घेण्यासारखें आहे म्हणून येथें कामनांचा संपूर्ण त्याग आणि आत्म्यात च म्हणजे आपल्या स्व-रूपात च संतोष, असें दुहेरी लक्षण सांगितलें आहे.

१६. आत्म-दर्शन व कामना-त्याग परस्परांचीं कार्य-कारणें.

येथें सांगितलेलें दुहेरी लक्षण विधायक व निषेधक आहे एवढें च नसून त्यात दुसऱ्या हि प्रकारचा दुहेरी अर्थ आढळणारा आहे यांतलें पहिलें प्रारंभिक आणि दुसरें प्रगत स्वरूपाचें आहे, असें हि म्हणता येईल. आधी साऱ्या कामना सोडून देणें हे साधनरूप आहे दुसरें लक्षण कामना-त्यागांतून लाभलेल्या स्थितीचें द्योतक आहे म्हणून पहिलें साधनरूप प्राथमिक, दुसरें त्याचें फलितरूप प्रगत. "बाह्यस्पर्शेष्वसक्तात्मा विन्दत्यात्मनि यत् सुखम्" बाह्य विषयांतून चित्त अलग झालें, म्हणजे मग आत काय आनद भरला आहे याची कल्पना येते; या वाक्यात गीतेनें हा क्रम सुचविला आहे याच्या उलट स्थित-प्रज्ञाच्या लक्षणात च पुढें असे हि सांगितलें आहे, की जसजसें आत्मदर्शन होत जातें तसतसा कामनेंचा रस सुकत जातो म्हणजे आत्मदर्शन हे साधन, आणि कामना-नाश हें त्याचें फल, असा अर्थ झाला त्या दृष्टीनें "आत्मन्येवात्मना तुष्टः" हें मूलभूत लक्षण मानतां येईल आत्म-तृप्ति दिसत नाही.

कामनांचा त्याग दिसून पडतो. अमुक माणसाच्या ठिकाणी कामना दिसत नाही, हे त्याचें प्रकट लक्षण आहे. आत्म-संतोषाची ही खूण व परिणाम आहे. म्हणून तें फल-स्वरूप म्हणता येईल. पण आधीं आत्म-दर्शन, की आधीं कामना-त्याग, असा वाद करणें च व्यर्थ आहे. आधी बी, की आधी झाड, यासारखा च हा वाद आहे. आत्म-दर्शन व कामना-त्याग ही परस्परांचीं कार्य-कारणें आहेत.

(२)

१७. कामना-त्यागाच्या चार प्रक्रिया.

या ठिकाणीं सर्व कामनांचा निःशेष त्याग सांगितला आहे. म्हणजे कामना ही एक कांट्यासारखी च लेखली आहे. कांटा सोन्याचा असला तरी सलणार च. सुरी सोन्याची झाली तरी जीव घेणार च. म्हणून झाडून सर्व कामना काढून टाकल्या पाहिजेत, असा गीतेचा सिद्धान्त आहे. पण काही कामना राहूं देण्यास गीतेची हरकत नाहीं, असें गीतेच्या च आधारावर सांगितलें जातें. "**धर्माविरुद्धो भूतेषु कामोऽस्मि भरतर्षभ**" हें वचन प्रमाणादाखल दाखविण्यात येतें. तेव्हा या प्रश्नाचा विचार केला पाहिजे. या दोन वचनांत खराखुरा विरोध च नाही. एका वाक्यांत ज्या मुक्कामावर आपल्याला पोंचावयाचें आहे, त्या मुक्कामाचा निर्देश आहे. कामनांचा नाश कोणत्या प्रकारें करावयाचा हे दुसरें वाक्य सुचवीत आहे. कामना-नाशाच्या प्रक्रियेचे *साधारणपणें चार प्रकार आहेत: (१) विस्तारक प्रक्रिया (२) एकाग्र* प्रक्रिया (३) सूक्ष्म प्रक्रिया आणि (४) विशुद्ध प्रक्रिया.

१८. कर्म-योगाची विस्तारक प्रक्रिया.

(१) विस्तारक प्रक्रिया. कामना ही व्यक्तिगत असते तिला सामाजिक स्वरूप देणें, ही कर्मयोगांतली कामना-नाशाची एक युक्ति आहे. समजा एका खेड्यात राहणाऱ्या गृहस्थाला स्वतःच्या मुलाला शिक्षण द्यायचें आहे. त्यानें गावांत शाळा च काढायचें ठरवावें. स्वतःच्या मुलाच्या

शिक्षणाबरोबर इतर हि मुलांच्या शिक्षणाची सोय करावी. अशा रीतीने आपल्या कामनेला सामाजिक रूप द्यावें. जुन्या भाषेंत दुसरें उदाहरण देतों. मांस खाण्याची इच्छा कोणाला होत आहे. त्यांना सांगितलें, मांस खायचें च असेल तर यज्ञ करा. यज्ञ केला म्हणजे इतरांना खाऊ घालून यज्ञशिष्ट तुम्ही खाल. घरांत बायका असें च करतात. गोड खायची इच्छा सर्वांना च असते. घरांत गोड करतात. बायका इतर सर्व माणसांना पोटभर घातल्यानंतर उरलें-सुरलें स्वतः खातात. त्यांच्या वाट्याला श्रम च येतात. याप्रमाणें स्त्री *आपल्या कामनेला कुटुंबव्यापी स्वरूप देते. ही कर्मयोगाची कामना-नाशाची युक्ति आहे. व्यक्तिगत वासनेला सामाजिक स्वरूप द्यावें, म्हणजे* ती विस्तृत होता होतां विरून जाईल, असा या प्रक्रियेचा रोख आहे.

१९. ध्यान-योगाची एकाग्र प्रक्रिया.

(२) एकाग्र प्रक्रिया. तुमच्या मनातील अनेक वासनांत तुलना करून त्यांच्यापैकी सगळ्यांत प्रबळ कोणती तें शोधा. बाकीच्या वासना सोडून त्या च एका वासनेचा ध्यास लागू द्या. तिच्या च ठिकाणी चित्त एकाग्र करा. कोणा विद्यार्थ्याला अनेक वासनांबरोबर समजा वेदाभ्यासाची हि इच्छा आहे. पण ती इतर वासनांपेक्षां बलवान् आहे. तो गुरुगृहीं जाऊन राहील, मिळेल तें अन्न खाऊन अभ्यास करील, म्हणजे गोड खाण्याची वासना मारून टाकील. अशा रीतीनें आपली जी मुख्य वासना असेल, ती प्रमाण समजून तिच्या अनुरोधानें सगळें जीवन बनवायचें, *ही ध्यानयोगाची युक्ति आहे. विद्येची तीव्र इच्छा असलेल्या विद्यार्थ्यांत आपण ती पाहतो. इतर वासनांचा निग्रह करून तो विद्येसाठी त्रास सोसतो.* **"सुखार्थिनः कुतो विद्या, कुतो विद्यार्थिनः सुखम्"** असें व्यासानी वर्णन च केलें आहे. आम्ही तर जाहिरात देत असतों, की आमच्या छात्रालयांत सुखसोयी व विद्या दोन्ही आहेत. ही भाषा च चुकीची आहे. सुखाकडे लक्ष असेल तर विद्येकडे राहणार नाही. आपल्या वासनांची विल्हे करून जी सर्वांत प्रबल वासना असेल, तिच्यावर एकाग्र व्हा आजचे भौतिक प्रयोगी वैज्ञानिक असें च करतात. आपल्या प्रयोगावर

सगळी शक्ति व लक्ष एकवटतात. हा ध्यान-योग. इतर वासनांचा निरास करून एका वासनेवर केंद्रित व्हायचें, नंतर ती हि सोडायची, अशी ही युक्ति आहे. एकाग्रता साधल्यावर पुढें त्या हि वासनेचा त्याग करून मोकळें व्हावयाचें.

२०. ज्ञान-योगाची सूक्ष्म प्रक्रिया.

(३) सूक्ष्म प्रक्रिया. या प्रक्रियेंत स्थूल वासना सोडा व सूक्ष्म धरा, अशी युक्ति सांगण्यात येते. नटण्याची हौस वाटते, तर शरीर नटविण्याऐवजी अंतरंग नटवा व सजवा. आपली बुद्धि सजवा, चतुर बना, नवीन विद्या मिळवा, कला संपादन करा. शरीराच्या केवळ शृंगारापेक्षां हा बौद्धिक शृंगार सूक्ष्म आहे या हि पेक्षा सूक्ष्म शृंगाराचा प्रकार म्हणजे हृदयाला शुभ गुणांनी मंडित करणें शरीराला सुगंधित करणाऱ्या अत्तरापेक्षा बुद्धीचें चातुर्य हें जास्त सुगंधी अत्तर, आणि त्या हि पेक्षा हृदयाची शुभगुण-संपत्ति हें आणखी सुगंधी अत्तर. नामदेवानें एका अभंगांत विठाई माउलीनें आपणाला कसें नटविलें, याचें सुंदर वर्णन केलें आहे. आई मुलाचें बाह्यांग जसें सजविते, येट तसा अंतरंग-शृंगाराचें त्यात वर्णन आहे. बाह्य शृंगारापेक्षा अंत:शृंगारानें जीवनाची शोभा विशेष वाढेल. शोभेचें स्थूल रूप सोडा व सूक्ष्म रूप जोडा. आनंद कल्पनेंत नसून कामनेच्या तृप्तीत असतो. कामना स्थूल असली तर तिची तृप्ति अवघड होते. कारण, मग बाहेरचीं साधनें जोडावी लागतात. ती च सूक्ष्म असली, म्हणजे तृप्तीत अडचण कमी असते. कारण, स्वत:च्या आतील साधनांनी च ती तृप्त होते. अशा रीतीनें कामना अंतर्मुख व सूक्ष्म होत होत पुढें अजीबात नाहीशी होऊं शकते अथवा व्हावी. ही ज्ञानयोगाची युक्ति आहे.

२१. भक्ति-योगाची विशुद्ध प्रक्रिया.

(४) विशुद्ध प्रक्रिया. या प्रक्रियेप्रमाणें आम्ही वासनांत व्यक्तिगत व सामाजिक किंवा स्थूल व सूक्ष्म असा भेद करीत नाही. शुभ वासना व

अशुभ वासना असा भेद करतो चांगल्या वासना तेवढ्या ठेवा, वाईट टाकून द्या. गोड खाण्याची इच्छा झाली. मिठाई न खाता आंबा खा. मिठाईनें अपाय होऊं शकतो. आणि तिने रजोगुण हि वाढेल आंबा प्रकृतीला चांगला आहे आणि सत्वगुणाची हि वृद्धि करील. या प्रक्रियेत आम्ही आरंभी च वासना मारायला नाही सांगत. अशुभ सोडा, शुभ धरा, एवढे च आमचें म्हणणें. शुभ कोणत्या व अशुभ कोणत्या, हे ज्याचें त्यानें आपल्या बुद्धीनें ठरवावें. ज्याचें मत त्याला प्रमाण. काही वासनांच्या बाबतीत शुभ-अशुभ-निर्णय सायन्सच्या म्हणजे विज्ञानाच्या मदतीनें करतां येईल. काही वासनांबाबत जरी विज्ञानाच्या साहाय्याने असा विवेक करतां आला, तरी शेवटी शुभ काय व अशुभ काय, याचा निर्णय ज्याचा त्यानें आपल्या विचारानें च करावा लागेल अशुभ वासनांचा त्याग व शुभ वासनांची पूर्ति करतां करतां मन शुद्ध होऊन वासना च उडून जाईल. ही कामना-नाशाची विशुद्ध प्रक्रिया होय.

२२. विशुद्ध प्रक्रिया सर्व प्रकारें सुरक्षित.

या चार प्रक्रियांपैकी ही शेवटची विशुद्ध प्रक्रिया सर्वांत बिनधोक म्हणून सर्वांत चांगली आहे. आणि प्रायः भक्तियोगानें ती च स्वीकारली आहे. इतर प्रक्रियांत शक्ति आहे, तसा धोका हि पुष्कळ आहे. विस्तारक प्रक्रियेंत कामना सामाजिक बनवावी असें सांगितलें आहे. पण ती कामना च अशुभ असली तर ? एखाद्याला दारू पिण्याची च इच्छा झाली, तर ह्या प्रक्रिये-प्रमाणें त्याने दारूचा सार्वजनिक क्लब काढायचा. पण त्याने त्याचा व समाजाचा हि अधःपात होईल. नुसती सामाजिक बनविल्यानें वासना शुद्ध होते च असे नाही. एकाग्र प्रक्रियेंत हि तो च धोका आहे.ज्या वासनेवर चित्ताची एकाग्रता करायची ती च अशुभ असली, तर सारें च गेलें. चित्ताची एकाग्रता योग-शास्त्राचा विषय आहे. त्याबाबत पतंजलीनें असा इशारा देऊन ठेवला आहे, की ध्यान-योग यम-नियमपूर्वक च आचरावा. नाही तर त्यानें अनर्थ होईल.

ध्यान-योग तारक होण्याच्या ऐवजी मारक होईल. सामाजिकतेंत व एकाग्रतेंत शक्ति आहे खरी, पण वावगी असल्यास त्या शक्तीनें माणूस राक्षस च बनेल. सूक्ष्म प्रक्रिया सुद्धां सुरक्षित नाही. वासना सूक्ष्म झाल्यानें पवित्र च होईल, असे नाही. एखाद्याला काम-वासनेने घेरले असले व तो अमूर्त कामाचें च चिंतन करूं लागला, तर तें कदाचित् अधिक च भयानक होईल. भक्ति-योगानें स्वीकारलेली ही 'विशुद्ध प्रक्रिया' सर्वांत सुरक्षित आहे. म्हणून च तुलसीदासजींनीं म्हटले, "भगति सुतंत्र अवलंब न आना." इतर साधनां-तील धोका नाहीसा करण्याकरतां त्यांना भक्तियोगाचा आधार लागतो. भक्तीला दुसरे आलंबन नको. इतर साधनें शक्तिशाली आहेत, पण धोक्याची हि आहेत. एकीकडे शक्ति आहे, दुसरीकडे सुरक्षितता आहे. असा हा भक्ति व शक्ति याच्यातला भेद आहे. भक्तीला शक्तीची जोड नसली तर ती दुबळी होईल, पण अपवित्र व मारक नाही होणार. उलट शक्तीला भक्तीची जोड नसली, तर ती सर्वनाश च करील. भक्ति कोणत्या हि स्थितीत अकल्याण करणार नाही. म्हणून कामना-नाशाची भक्ति-योगानें स्वीकारलेली विशुद्ध प्रक्रिया सर्व प्रकारें सुरक्षित व अनुकूल आहे. "धर्माविरुद्धो भूतेषु कामोऽस्मि" या वाक्याने ती च दर्शविली आहे.

व्याख्यान ३ रें

दुःखेष्वनुद्विग्न-मनाः सुखेषु विगत-स्पृहः ।
वीत-राग-भय-क्रोधः स्थित-धीर् मुनिरुच्यते ॥

यः सर्वत्रानभिस्नेहस् तत् तत् प्राप्य शुभाशुभम् ।
नाभिनन्दति न द्वेष्टि तस्य प्रज्ञा प्रतिष्ठिता ॥

यदा संहरते चायं कूर्मोऽङ्गानीव सर्वशः ।
इन्द्रियाणीन्द्रियार्थेभ्यस् तस्य प्रज्ञा प्रतिष्ठिता ॥

(१)

२३. स्थितप्रज्ञतेचें सुलभ साधन : (अ) सुखदुःखें साहून घ्या.

स्थित-प्रज्ञाची एक परिपूर्ण व्याख्या झाली. या पुढल्या तीन श्लोकांत या व्याख्येचें उत्तरोत्तर सुलभ विवरण केलें आहे. पैकी पहिल्या श्लोकात स्थित-प्रज्ञाच्या व्याख्येचें मानस-शास्त्रीय विवरण आहे. व्याख्या-निदर्शक 'उच्यते' शब्द जरी येथें पडला असला, तरी व्याख्येची येथें अपेक्षा नाही. कारण, व्याख्या आधीं च सांगून झाली आहे. स्थित-प्रज्ञाच्या शास्त्रीय व्याख्येंत सर्व कामनांचा समूळ त्याग अपेक्षित आहे. पण तो काही सोपा नाहीं. म्हणून आता या श्लोकांत स्थित-प्रज्ञाचें त्या मानानें सोपें लक्षण सांगितलें आहे. वाईट प्राप्त झालें असता उद्वेग वाटू देऊ नकोस. उद्वेग वाटणें म्हणजे मेटाकुटीला येणें. त्या शब्दांत च तो अर्थ सूचित आहे. 'उत्' म्हणजे 'वर', 'वेग' म्हणजे 'गति'. वर चढतांना बैलांची जशी गाळण उडते,

नाकीं नव येतात, तशी स्थिति होऊं नये. दुःख धैर्यानें सोसावें. त्याच्या-पुढें हार खाऊं नये. दुःखाप्रमाणें सुख हि सावधपणें सोसावें. दुःख माणसाला हवेंसें वाटत नाही. म्हणून तें त्याला भुलवूं शकत नाही. धैर्यानें सोसलें म्हणजे झालें. पण सुख हवेंसें वाटतें. तें मनाला भुरळ पाडतें. म्हणून सुखांत धोका आहे. सुखाची हौस वाटणें हा सुखाविषयींच्या गैरसमजाचा परिणाम आहे. म्हणून सुख आलें की सावध होऊन मन आवरलें पाहिजे. दुःख आले की धैर्य ठेवावें. सुख आलें की त्यांत मन गुंतूं देऊं नये. त्याला आवरून घ्यावें. उतरणीवर बैल धांव घेऊं पाहतो. तशी सुखाच्या प्रसंगीं मनाची वृत्ति धांव घेते. म्हणून त्याला आवरण्याची गरज. हें काम तितकें कठिण नाही. कामनात्यागाच्या मानानें पुष्कळ च सोपें. कामनेची दोन रूपें येथें सुचविली आहेत: सुख हवेंसें वाटणें व दुःख नकोसें होणें. या दोहींचा येथें संयम सांगितला आहे.

२४. (आ) वृत्ति उठूं देऊं नका.

कामनेचे जसे दोन प्रकार, तसे तीन परिणाम होतात: (१) तृष्णा (२) क्रोध (३) भय. अनुकूल वेदनेंतून तृष्णा निर्माण होते. प्रतिकूल वेदनेंतून क्रोध. भय हें हि क्रोधाचें च, प्रतिकूल वेदनेचें च, एक रूप आहे. पण आमच्या ठिकाणी जगण्याची एक विशेष आसक्ति असल्यामुळें भयवृत्ति ही क्रोधाहून वेगळी मोजली. आपल्या ठिकाणच्या जिजीविषेवर आघात आला की भीति उत्पन्न होते. ही वृत्ति सर्व च प्राण्याच्या ठिकाणी स्वरस-वाही म्हणजे रक्तात भिनलेली आहे. जीवनोच्छेदाचा प्रसंग आला की ती जाग्रत होते. जुलमी लोकानी या भयवृत्तीचा भरपूर फायदा घेतला आहे. त्यांनी माणसांना भय दाखवून च गुलाम बनविलें आहे. तोफा, बंदुका इत्यादि शस्त्रास्त्रांपेक्षां त्यांच्या सत्तेचा खरा आधार ही भय-वृत्ति आहे. म्हणून तृष्णा व क्रोध या वृत्ति नाहींशा करण्यासाठी जशी स्वतंत्र साधना करावी लागते, तशी च भय-वृत्ति जिंकण्याकरतां हि स्वतंत्र साधना करणें

जरूरीचे आहे. तृष्णा क्रोध व भय या तिन्ही वृत्ति नाहीशा झाल्या म्हणजे प्रज्ञा स्थिर होते. या वृत्ति बुद्धीवर आघात करतात, म्हणून त्यांचा निरास येथें उपदेशिला आहे. याप्रमाणें या श्लोकांत स्थित-प्रज्ञाच्या स्थितीचें *मानस-शास्त्रीय विवेचन केले आहे. यापुढल्या श्लोकांत* प्रत्यक्ष कर्म-योग आचरीत असतां संयम कसा साधावा, तें सांगितले आहे.

२५. स्थितप्रज्ञतेचें सुलभ-तर साधन : वृत्तींबरोबर वाहून जाऊं नका.

"यः सर्वत्र अनभिस्नेहः" मन कोठें हि गुतू देऊं नये मनाला कोठें हि चिकटा गुता किंवा बिन्हाड नको माणसाचे मन कशांत तरी चिकटतें. कोणाचें पुस्तकांत चिकटतें, कोणाचे शेतात गुतून राहतें. येथें असें सांगितले आहे, *कीं त्याला कोठें च गुतूं देऊं नका. याच्या पूर्वीच्या श्लोकात,* वाईटाचे दुःख होऊं देऊं नका, चागल्याचें बरें वाटू देऊ नका, असे सांगितले होतें. येथें त्याच्यापेक्षा सोपें साधन सांगितले आहे. बरें लागेल तेव्हा बरे वाटू देऊं नका, असें नाही सांगितलें. बरे वाटो. त्याला हरकत नाही पण हुरळून जाऊ नका. हर्षित होऊं नका. टिऱ्या बडवू नका. टाळ्या पिटूं नका. त्याचे अभिनंदन करूं नका. मुलगा झाला तर बरें वाटेल, वाटू द्या. पण साखरा वाटू नका. लग्नीन लागलें, बरे वाटले. चालेल. पण बँडवाजा वाजवू नका. एवढें च येथें सांगितले आहे. त्या च प्रमाणें वाईट प्राप्त झाले, वाईट वाटतें. वाईट वाटलें तरी चालेल. पण मनांत संताप व्हायला नको. *विकारांची बुद्धीला झळ लागेल इतके ते तीव्र नकोत.* तीव्र विकार बुद्धीवर आघात करतात. बुद्धि शाबूत राहिली पाहिजे. चाणक्याचें वाक्य आहे सारें सर्व जावो, पण बुद्धि कायम राहो! –"**बुद्धिस् तु मा गान् मम.**" - बुद्धि शाबूत ठेवा. कर्मयोगी माणसानें प्रत्यक्ष व्यवहारांत कसें वागावें, याचें हें विवरण आहे. माणसाच्या वृत्तीत थोडें हि गांभीर्य असलें, तर त्याला हें सहज साधावें. वानरासारखी वृत्ति असली, तर

संयम नाही साधणार. वानरें आनंदानें ओरडतात, दुःखानें किंचाळतात. तशी वृत्ति नसली, गांभीर्य थोडेंसें असलें, तर हें कठिण वाटणार नाही.

२६. स्थितप्रज्ञतेचें सुलभतम साधन : इंद्रियांचें नियमन करा.

संयम आणखी सुलभ आणि स्पष्ट करण्याकरतां पुढच्या श्लोकांत कासवाचें उदाहरण घेऊन इंद्रिय-निग्रह सुचविला आहे. कासव आपले अवयव आवरून घेतो, तशी इंद्रियें विषयांतून आवरून घ्या. कासव एरव्ही आपले सर्व अवयव मोकळे सोडून चालतो, पण धोका दिसतां च त्यांना आवरून घेतो. त्या च प्रमाणें जेथें धोका असेल, तेथून तुम्ही आपलीं इंद्रियें आंत ओढून घ्या. जेथें त्याचा पारमार्थिक उपयोग असेल, तेथें ती मोकळी सोडा. येथें सांगितलेलें साधन आणिक च सोपें आहे. धोका असेल तेथून माघार घ्यावी. धोका नसेल तेथें मोकळीक द्यावी. किती साधें सोपें आहे हें ! हें पशूंना देखील कळतें म्हणून च कासवाचा दाखला दिला. कासवासारखें जनावर या प्रमाणें वागतें, मग तुम्ही तर माणसें आहांत, असा गीतेचा रोख आहे.

(२)

२७. इंद्रिय-नियमन वस्तुतः कठिण नाहीं.

पण सोपी म्हणून सांगितलेली ही हि गोष्ट आम्हाला कठिण वाटते. पण मुख्यतः ही गोष्ट संवयीची आहे. लहान मुलाला अगदी सुरवातीपासून असें वळण लागेल, तर गीता त्याच्या अंगवळणी च पडेल. फक्त संवयीचा मुद्दा आहे गीता म्हणे मनुष्य-स्वभावाच्या विरुद्ध वागायला सांगते. मुळीं च नाही. लहान मुलाच्या नैसर्गिक आवडी शुद्ध च असतात. आम्ही बळ-जबरीनें त्याच्या जिभेला भलभलत्या पदार्थांची रुचि उत्पन्न करतों. त्याची रुचि विकृत आणि कृत्रिम बनवितों. लहान मुलाला स्वभावतः जें आवडतें च सुलभ आहे, तें च करा असें गीता म्हणत आहे. आम्ही लहान मुलाला कुशिक्षण देऊन त्याची रुचि बिघडवितों. म्हणून मग पुन्हा उलट शिक्षण

देऊन ती दुरुस्त करावी लागते. कुशिक्षणानें अगोदर इंद्रियें चवचाल बनविलीं जातात. म्हणून मग तीं आवरणें अवघड वाटतें. सुरवातीपासून च त्यांना चांगले वळण लावलें, तर इंद्रिय-संयम सुलभ होईल. ज्ञानदेव म्हणतो, "माझ्या इंद्रियांचा स्वभाव च असा बनला आहे, की जें पाहूं नये तिकडे डोळा च जात नाही. जें ऐकूं नये तें कान च ऐकत नाही " हे कठिण कां वाटावें ? जेथें अग्नि आहे असे कळलें तिकडे हात जाईल कां ? उलट आगीत हात घालावा च लागला, तर तो विचारानें मनाचा घडा करून घालावा लागेल. त्या च प्रमाणें जेथें धोका आहे अशी मनाची खात्री पटली असेल, तेथें इंद्रियें जाणार च नाहींत. धोक्याच्या ठिकाणी इंद्रियें ढिली सोडणें च कठिण वाटायला पाहिजे पण ह्याच्या अगदीं उलट आपली स्थिति कुशिक्षणानें करून टाकली आहे. जें कठिण व अस्वाभाविक, तें च आम्हाला सहज व सोपें वाटतें. त्याला गीतेचा इलाज नाही गीतेच्या दृष्टीनें अगदी लहान मुलाला हि साधावें, असें हें साधन येथें सांगितलें आहे. समाजाच्या स्वाभाविक अवस्थेंत इंद्रिय-जय कठिण वाटणार नाही, यात शंका नाही.

२८. इंद्रिय-नियमनाचे दोन प्रकार : संयम आणि निग्रह.

पण इंद्रिय-संयम व इंद्रिय-निग्रह अशा दोन प्रकारानीं इंद्रिय-जय सुचविला जात असतो. या दोन प्रकाराचा थोडा विचार करूं. इंद्रिय-निग्रह हा कांही एका वेळापुरता असतो इंद्रिय-संयम हें सबंध जीवनाचे तत्त्व. उदाहरणार्थ समजा, मला गोड खाण्याची हौस आहे. गोड खाणें च वाईट आहे, असें नाही. पण गोडाचा मोह असणें वाईट आहे. म्हणून मी कांही मुदतीसाठीं गोड खाणें अजीबात सोडून देतो यांत हेतु स्वतःला शिक्षित करणें, वळण लावणें, दान्त करणें, हा आहे. इंद्रियाना दान्त करण्यासाठी, कह्यांत आणण्यासाठी काही काळ आपण निग्रह करीत असतों गोड खाणें न काहीं गुन्हा नाहीं. आरोग्याकरता गोडाची गरज हि असेल. पण गोडाची हौस आटोक्यात आणण्यासाठी काही मुदतीपर्यंत मी त्याचा निग्रह केला

त्या मुदतीनंतर मी पुन्हां गोड खाऊं लागतों. पण बेतानें व मोजकें. हा संयम म्हणायचा. तसें च मौनाचें उदाहरण घेऊं. मौन हें कांहीं काळ करावयाचें साधन आहे. मित भाषण हें नित्याचें साधन आहे. तसें च उपवास हें नैमित्तिक साधन आहे. नियमित व नेमके खाणें हे नित्याचें साधन आहे. माणसाची कसोटी हि त्यांत च आहे. गुजरायीत एक मार्मिक म्हण आहे, कीं **'माणसनी परीक्षा खाटले ने पाटले.'** पाटावर आणि खाटेवर म्हणजे जेवणाच्या वेळी व आजारी पडला असता माणसाची परीक्षा होते. जेवण व आजार हे असे प्रसंग आहेत, कीं त्यांत माणसाच्या स्वभावांतले दोष सगळे बाहेर येतात. माणसाला बेसुमार खाणें जमतें अथवा मुळीं च न खाणें हि एक वेळ जमतें. बेताचें खाणें जमत नाहीं. दोन टोकें साधतात. मधला बेत नाहीं साधत. इंद्रियांना मध्यावर ठेवणें, हा संयम. केव्हां केव्हा त्यासाठी त्यांना दुसऱ्या टोंकाला न्यावें लागतें, हा निग्रह. निग्रहाचा हि उपयोग उघड च आहे. पण तो नेहमीचा धर्म नव्हे.

२९. त्याचें थोडें अधिक विवरण.

निग्रह प्रासंगिक आणि संयम नित्य, हा जो आपण भेद केला, तो फक्त तारतम्यानें त्यांतल्या त्यांत केला, असें समजावयाचें. कारण, निग्रह देखील संयमाप्रमाणें नित्य असूं शकतो, असें थोडचा विचारानें लक्षात येण्या-सारखें आहे. उपवास प्रासंगिक आणि मिताहार नित्य, असें आपण पाहिलें. पण एखाद्या माणसानें समजा रोज अमुक वेळां च खाण्याचा नियम केला–आणि असा नियम करणें इष्ट च असतें–तर मधें च त्याला कोणीं खायला आणून दिले असता तो खाणार नाही. हा निग्रह झाला. पण तो प्रासंगिक नसून नित्याचा म्हणावा लागेल, हें उघड आहे. त्या च प्रमाणें मौनाचें. मौन हें सामान्यतः प्रासंगिक खरें. पण वाणीचा निग्रह करण्याचे प्रसंग दररोज येणें अगदी शक्य आहे. एखाद्या माणसानें कांहीं म्हटलें, तर त्याचें उत्तर देण्याऐवजीं आपल्या बोलण्याचा वेग आवरणें च पुष्कळ वेळां जरूर

असते. वाणीचा असा निग्रह, ही नित्याची च वस्तु झाली. निग्रह आणि संयम ही दोन्ही वस्तुतः रोज च अभ्यासावी लागतात, असा याचा अर्थ झाला. त्यात फरक केला, तो केवळ तारतम्यानें. वास्तविक दोन्ही मुळात एक च आहेत. निग्रहांत व संयमात स्वत:वर अंकुश ही समान वस्तु आहे. सारांश, संयम आणि निग्रह यात असलेला बारीक भेद, आधी लक्षात घेऊन मग तो विसरलेला च बरा पण निग्रह शब्दाबाबत थोडा आणखी खुलासा अगत्य आहे. निग्रहामधें बलात्काराचा भाव येतो की काय, असें वाटतें परंतु इंद्रिय-निग्रह शब्दात तसा बलात्कार सूचित नाही. शब्दाला अर्थाचा भार होत नाही. म्हणून तो अनेक अर्थांनी यथाप्रसंग वापरला जातो.

३०. इंद्रिय-जयाचें गीतेला वाटणारें महत्त्व.

येथें स्थित-प्रज्ञाचें मुख्य लक्षण व त्याची तीन विवरणें संपली. पुढल्या दहा श्लोकात या विवरणापैकी अखेरच्या क्रियात्मक सुलभ साधनाचें, इंद्रिय-जयाचें, व्याख्यान आहे. गीतेला याचें इतकें महत्त्व वाटतें, की अनेक अध्यायात ठिकठिकाणी त्याचें विवेचन आहे. तिसऱ्या अध्यायात कर्मयोगाचें विवेचन केल्यानंतर इंद्रिय-जयाचें एक स्वतंत्र प्रकरण च घातलें आहे. येथे यापुढें याविषयीचें विज्ञान आणि तत्त्वज्ञान दोन्ही सांगायचें आहे. ‘कसें’ या प्रश्नाचें उत्तर विज्ञान देत असतें. ‘का’ हा प्रश्न तत्त्वज्ञान सोडवितें. इंद्रिय-निग्रह कसा करावा आणि तो का करावा, म्हणजे प्रज्ञेच्या स्थिरतेशीं त्याचा काय संबंध, या दोन्ही मीमांसा यापुढें आपणास पहावयाच्या आहेत.

व्याख्यान ४ थें

(१)

३१. इंद्रिय-जयाच्या विज्ञानाची प्रस्तावना.

ज्यांना स्थितप्रज्ञाची लक्षणें म्हणायचें, ती वस्तुत: पहिल्या चार श्लोकात च संपली. यापुढें इंद्रिय-निग्रहाचे विज्ञान आणि तत्त्वज्ञान पहावयाचें आहे. प्रथम तीन श्लोकात विज्ञान सांगितलें जाईल. आतापर्यंत उत्तरोत्तर सोपीं साधनें दाखविली गेली. (१) पहिल्यानें सांगितलें, कामना च सोडा. (२) नंतर सांगितलें, कामनांचा परिणाम होऊं देऊं नका; तृष्णा, क्रोध व भय यांत त्यांचें पर्यवसान होऊं देऊं नका. (३) मग म्हणाले, परिणाम झाला तरी तो काबूत ठेवा; बुद्धीवर आक्रमण होऊं देऊं नका. आणि (४) शेंवटी सांगितलें, की इंद्रियें च आवरा. अशा प्रकारें निरनिराळ्या व्यूहांनी विवरण केलें. साधनेचा आरंभ कसा करावा तें दाखविण्याकरतां हें विवरण केलें. साधनेची शेंवटली पायरी गाठल्याखेरीज स्थितप्रज्ञता प्राप्त होईल, असा मात्र याचा अर्थ नाही. सर्वांत सुलभ साधन म्हणून शेंवटीं इंद्रियें आवरायला सांगितली. पण निग्रह व संयम या दोन्ही अर्थांनीं इंद्रियें आवरता आलीं, तरी तेवढ्यानें मनुष्य स्थित-प्रज्ञ होत नाही. इतकें च काय, पण तेवढ्यानें वस्तुत: इंद्रिय-जय हि पुरा होत नाही. इंद्रियें आवरतां आलीं, ह्या गोष्टीचा उपयोग करून आतली कामना च कापून काढायची आहे. मी जसा संकल्प करीन तशी इंद्रियें वागतील अशा अनुभूतीतून लाभलेल्या

शक्तीनें कामनाचें बीज च कापून काढायचे आहे. हे कामनाबीज नाहीसें झालें, म्हणजे च इंद्रिय-निग्रह यशस्वी झाला, असे आम्ही समजू. इंद्रिय-निग्रहाचें आमचें माप इतकें सूक्ष्म आहे. आणि तें च आतां एका श्लोकांत सांगितलें जात आहे. इंद्रिय-निग्रहाच्या विज्ञानाचा हा आरंभ आहे.

३२. निराहार प्राथमिक साधना, रस-निवृत्ति पूर्णता.

> विषया विनिवर्तन्ते निराहारस्य देहिनः ।
> रसवर्जं, रसोऽप्यस्य परं दृष्ट्वा निवर्तते ।।

"निराहाराच्या साधनेनें विषय सुटतात. पण तरी गोडी शिल्लक च राहते. ती हि पुढें पर-दर्शनानें निवृत्त होते." असा या श्लोकाचा भावार्थ आहे. विषय सुटले, विषयापासून इंद्रियें आवरली, म्हणजे तेवढ्यानें इंद्रिय-जय पूर्ण झाला, असे समजावयाचे नाही. निराहार शब्दांतील आहाराचा अर्थ रसनेचा आहार हा तर आहे च, पण शिवाय सर्व इंद्रियांचे भोग असा व्यापक हि अर्थ घ्यावयाचा आहे म्हणजे हा शब्द येथें उपलक्षणात्मक आहे. इंद्रियांच्या आहाराचा निग्रह ही प्राथमिक साधना आहे तेवढ्यानें साधना संपली, असें होत नाही. ती फक्त सुरू झाली. बाह्य इंद्रिय-निग्रह झाल्या-मुळें आता आतील गोडी सोडण्याच्या तयारीला लागण्याची योग्यता व शक्यता झाली. खऱ्या म्हणजे आंतरिक साधनेचा आरंभ झाला. आतली गोडी जाईल तेव्हा च साधना पुरी होईल. बाह्य इंद्रिय-निग्रह आतली गोडी सोडण्याची शक्यता निर्माण करतो. म्हणून गीतेनें स्थित-प्रज्ञाच्या लक्षणात त्याचा समावेश केला आहे.

३३. पूर्ण व्याख्येबरोबर प्राथमिक साधना दाखवून देणारी गीतेची गुरु-दृष्टि.

तत्त्वज्ञानी माणसाच्या दृष्टीनें बोलायचें, तर कामना सगळ्या सोडाव्या, इतकें सांगितलें म्हणजे पुरे. आरंभीची स्थित-प्रज्ञाची व्याख्या तत्त्वज्ञान्य ाच्या

भार्येत केली. पण तत्त्वज्ञान्याची तऱ्हा वेगळी आणि शिक्षकाची वेगळी. शिक्षक विद्यार्थ्यांची भूमिका व अधिकार लक्षांत घेऊन बोलत असतो. अंतिम साधना पूर्ण झाल्याखेरीज डिप्लोमा मिळणार नाही हें तो बजावून ठेवतो, पण त्याबरोबर च आजचा धडा कोणता तें हि सांगत जातो. म्हणजे एकीकडे शास्त्रीयता ठेवून हि दुसरीकडे दयाळूपणानें मुलाला उमेद येईल, धीर वाटेल, असें साधन सांगतो. गीतेची पद्धति हि अशी च वत्सलतेची आहे. कासवाचें उदाहरण हा पहिला धडा आहे. एक धडा झाला की पुढला धडा, असें गुरु-माउलीच्या वात्सल्यानें गीता एक एक पाऊल पुढें नेते. दयाळू संतांनी तर येथपर्यंत आश्वासन दिलें, की ज्यानें भक्तिपूर्वक ईश्वर-नाम एकदां हि उच्चारलें, तो मोक्षाभिमुख झाला. त्याचें तोंड इष्ट दिशेकडे वळलें. तेवढ्यानें तो मुक्कामाला पोंचला असें नाहीं. पण दिशा लागली, की आशा वाटू लागते. आशा वाढवीत वाढवीत मुक्कामावर पोंचवायचें, अशी गुरु-दृष्टि असते.

२४. प्राथमिक साधना उघड च अपूर्ण, पण म्हणून ती ढोंग नव्हे.

आतला रस नाहींसा होईपर्यंत प्रयत्न चालू ठेवा, हें मुख्य सांगायचें आहे. तोंपर्यंत काय? तोंपर्यंत बाहेरून इंद्रियें आवरायचीं च आहेत. असें म्हटलें म्हणजे काही लोक म्हणतात, हें तर ढोंग होईल. ज्याला आत्म-नाश करून घ्यावयाचा आहे, त्यानें ह्या तार्किकाच्या नादीं लागावें. साधकावर ढोंगाचा आरोप च करतो म्हटलें, तर तो तेव्हां च शाबित होईल. कारण, साधना पूर्ण होईपर्यंत त्याचा प्रयत्न च चालू असणार. तोंपर्यंत त्याच्या मनोऽवस्थेंत आणि आचारांत फरक दिसून च येईल. तो प्रार्थनेंत बसला, तरी मन इकडे तिकडे जात राहील. म्हणून म्हणतात, "त्यानें प्रार्थना च करूं नये. प्रार्थनेत ढोंग आहे." अशा तऱ्हेच्या ढोंगाचा आरोप साधकावर तर च सिद्ध होईल, जर तो लोकांना दाखविण्याकरतां प्रार्थनेची बतावणी करतो, असें सिद्ध करतां येईल. पण तसें तर तो करीत नाही. ढोंगाचा हेतु असल्याशिवाय ढोंग कसें सिद्ध होईल? मन आवरणें साधत नाही, तोंपर्यंत इंद्रियें आवरण्यात ढोंग

आहे, असा अर्थ कोणी कोणी गीतेच्या या च श्लोकांतून काढूं पाहतात. पण तो बरोबर नाही. "रसस् तस्य परं दृष्ट्वा निवर्तते" अशी भाषा असती, तर कदाचित् तसा अर्थ काढतां हि आला असता. पण येथें '**रसोऽपि**' म्हटलें आहे. '**अपि**' शब्दानें इंद्रियें आवरण्याचें हि महत्त्व आहे असें सुचविलें आहे. पण तेवढ्यानें साधना पूर्ण होत नाही, गोडी नाहीशी झाली पाहिजे, इतका अर्थ त्यांत भरला आहे. गोडी नाहीशी झाल्याखेरीज जो इंद्रिय-निग्रह होईल तो वाटल्यास लटका म्हणता येईल. पण तें ढोंग मात्र नव्हे. इंद्रिय-निग्रहाचा अर्थ स्थूल व सूक्ष्म असा दुहेरी आहे. दोन्ही प्रकारचा निग्रह करून शेंवटीं तो स्थितप्रज्ञाच्या मूळ व्याख्येपर्यंत नेऊन भिडवायचा आहे.

३५. साधनेची पूर्णता पर-दर्शन, म्हणजे च आत्म-दर्शन.

आतील गोडी नाहीशी झाल्यावाचून सूक्ष्म अर्थानें इंद्रिय-निग्रह साधणार नाही. ती गोडी कशी नाहीशी व्हायची? पर-दर्शनानें, आत्म-दर्शनानें, असे उत्तर दिले आहे. पर-तत्त्व म्हणजे सगळ्यात पलीकडचें तत्त्व. वस्तुतः तें तत्त्व सगळ्यात पलीकडचें नसून सगळ्यात अलीकडचें आहे. तें पर-तत्त्व नसून स्व-तत्त्व आहे. पण उलटी च भाषा प्रचलित झाली आहे. याचें कारण असें: आपण शरीरापासून म्हणजे बाह्य तत्त्वापासून मोजायला सुरवात करतो. शरीर सर्वांत बाह्य, तें सर्वांत जवळचें मानतो. त्यानंतर मन, त्याच्या पलीकडे बुद्धि आणि बुद्धीच्या हि पलीकडे आत्मा अशा उलटया मोजणीनें सगळ्यांत जें जवळचें तें च सगळ्यात दूरचें होऊन बसतें. '**इंद्रियाणि पराण्याहुः, इंद्रियेभ्यः परं मनः**" इत्यादि वाक्यांत गीतेनें हि अशी च भाषा वापरलेली दिसते. पण तेथें पर शब्दाचा अर्थ श्रेष्ठ या अर्थी किंवा सूक्ष्म या अर्थी समजायचा आहे. सगळ्यांत सूक्ष्म, सगळ्यात थोर, सगळ्यात जवळ, आत्मा आहे. त्याचें दर्शन झाल्यावाचून इंद्रिय-निग्रह होत नाही. म्हणजे पहिल्या श्लोकांत सांगितलें तेथें च पुन्हा नेऊन सोडलें.

(२)

३६. इंद्रियांचा दांडगा स्वभाव. एतद्‌-विषयक मनूचें वचन.

यावर सहज च कोणी म्हणेल, कीं " उत्तरोत्तर सोपें साधन सांगतो असें आश्वासन देऊन आम्हाला चांगले च फसविलें. आधीं गूळ-खोबरें दाखवून मग दगडा दाखविला आंतील गोडी सोडणें कांही सोपें नाही तें कसें साधायचें ? " याची च प्रक्रिया आतां येथून सांगायची आहे. पण तत्पूर्वी आक्षेपकांनी घेतलेला आक्षेप च भगवान् एका श्लोकानें दृढ करीत आहेत.

यततो ह्यपि कौन्तेय पुरुषस्य विपश्चितः ।
इन्द्रियाणि प्रमाथीनि हरन्ति प्रसभं मनः ।।

याचा अर्थ असा—" प्रयत्नशील आणि विचारवंत पुरुषाची इंद्रियें सुद्धा जोर करून त्याच्या मनाला ओढून नेतात. " मनूनें हि असा च सारखें एक वाक्य आहे. अनेक लोक त्याचा व गीतेच्या या श्लोकाचा अर्थ एक च करतात. " **मात्रा स्वस्रा दुहित्रा वा, न विविक्तासनो भवेत् । बलवान् इंद्रिय-ग्रामो, विद्वांसमपि कर्षति ।।**" हे मनूचें वचन आहे. " माणसानें आई, बहीण व मुलगी यांच्या संबधानें हि सावध रहावें. कारण, इद्रियें बलवान् असतात. आणि प्रसंगी विद्वानाला हि तीं खेंचून नेतात " असा त्याचा भावार्थ आहे.

३७. मनूची आणि गीतेची भूमिका समान नाहीं.

पण मनूच्या या वचनाचा मेळ गीतेच्या वाक्याशीं वास्तविक बसण्या-सारखा नाही. मनूनें सामान्य माणसाकरतां वागणुकीची सामाजिक मर्यादा सांगितली. गीतेमध्यें आध्यात्मिक दृष्टीनें विवेचन आहे. " माणसानें स्वतःवर फाजील विश्वास ठेवूं नये. त्याला इंद्रिय-निग्रह बाह्यतः सुद्धा साधेल च असें नाही. " असा मनूचा रोख आहे. त्यानें सर्वसामान्य माणसाला आपल्या दृष्टीनें आणि तत्कालीन परिस्थितीप्रमाणें सुरक्षित असा सामाजिक नियम सांगितला. गीतेचें वाक्य साधकासाठी असून त्यांत असा अविश्वास दाखविलेला नाही. तुम्हाला स्थूल किंवा बाह्य इंद्रिय-निग्रह सुद्धा साधायचा नाहीं, असें

गीता साधकांविषयीं म्हणूं इच्छीत नाही. इंद्रियें बाह्यतः आवरून आम्ही निराहार होऊं शकू, हे येथें गृहीत धरलें आहे. आम्ही इच्छू तर विषयांपासून इंद्रियें आवरू शकू, हें गीता मान्य करते. इतकें च नव्हे, तर अवश्य तसें करा, असें म्हणते. मनु इतकी हि अपेक्षा राखीत नाही. तो केवळ सामान्य माणसाला सावधगिरीचा विचार सांगून मोकळा होतो. येथें निराळी वृत्ति आहे. इंद्रियांना विषयांपासून तोडलें तरी ती हार न खातां मनावर हल्ला करतात, हा आध्यात्मिक विचार येथें मांडलेला आहे. बाहेरच्या विषयांपासून इंद्रियें आवरली तरी ती मनात ठाणें देऊन बसतात, त्यामुळें इच्छा नसून हि मानसिक विषय-सेवन होऊं लागतें. तसें झालें म्हणजे सूक्ष्म अर्थाचा इंद्रिय-निग्रह साध्य होत नाही, एवढें च गीतेला म्हणायचें आहे.

३८. ज्ञानी आणि प्रयत्नवान् पुरुषाच्या हि मनास इन्द्रियें खेंचू शकतात.

जो चांगला विचारपूर्वक प्रयत्न करणारा आहे त्याचें हि असें होतें. "यततो ह्यपि,विपश्‌-चितः अपि" असा अपि शब्द दोन्ही ठिकाणी घ्यायचा आहे. 'विपश्चित्' शब्दांत 'विपः' व 'चित्' असे दोन शब्द आहेत. 'विपः' हें 'विप्' शब्दाच्या द्वितीयेचें बहुवचन आहे. 'विप्' हा ज्ञानार्थक धातु आहे. तो च विप्र शब्दांत आहे. विप्र म्हणजे 'ज्ञानी'. 'विपश्‌-चित्' म्हणजे अनेक ज्ञानें जाणणारा, ज्ञाता. 'असा ज्ञाता हि आहे आणि प्रयत्नवान् हि आहे, त्याला हि सूक्ष्म इंद्रिय-जय साधणें जड जातें. कारण, इंद्रियें त्याच्या हि मनाला लोंभवू पाहतात.' असें गीतेनें येथें कथन केलेलें आहे.

३९. पण ज्ञान आणि तितिक्षापूर्वक प्रयत्न ह्या च माणसाच्या दोन शक्ति.

ज्ञान आणि तितिक्षापूर्वक प्रयत्न, या च माणसापाशीं असलेल्या दोन शक्ति. तिसरी शक्ति त्याच्यापाशीं नाही च. माणसाला उपलब्ध असलेल्या या दोन्ही शक्ति लावल्या, तरी इंद्रियें शिरजोर होऊन मनात ठाणें देतात असें म्हटलें, म्हणजे तो कठिण च प्रसंग झाला. यत्नवान् विपश्चित् पुरुष म्हणजे

तत्त्वज्ञान आणि तितिक्षा या उभयशक्तींनी संपन्न. दुसऱ्या अध्यायांत सुरवातीला या च पुरुषाला 'धीर' संज्ञा दिली आहे. 'धीर' शब्द दोन प्रकारें लावला जातो. 'धी' म्हणजे बुद्धि आणि धीर म्हणजे बुद्धिमान्, ज्ञानी. पण नुसत्या ज्ञानानें साधना पुरी होत नाही. ज्ञान आहे आणि सहन करण्याची शक्ति, तितिक्षा नाही, तरी माणूस टिकणार नाही. माणसाचे अनन्वित हाल करण्यांत आले, तर ते तो केवळ ज्ञानबलानें च शेवट-पर्यंत सहन करूं शकेल, असें सांगणें कठिण आहे. एका वैज्ञानिकाची गोष्ट प्रसिद्ध आहे. 'पृथ्वी फिरते' असें म्हणण्याबद्दल त्याचा भयंकर छळ केला गेला. तेव्हां तो म्हणाला—"आणा, तुम्ही म्हणाल त्यावर सही करून देतों." पृथ्वी फिरत नाहीं, अशा अर्थाच्या मजकुरावर त्याची सही मागत होते. हाल सोसवेनात म्हणून तो तयार झाला बापडा. पण प्रत्यक्ष सही करण्याची वेळ आली, तेव्हां म्हणाला,—"मी काय करूं ? मी नाही म्हटलें तरी ती फिरते, फिरते आणि फिरते च." भावार्थ असा, की ज्ञानाच्या जोडीला तितिक्षा हि पाहिजे. शहाणपणाबरोबर रग पाहिजे. धीर शब्दाच्या दुसऱ्या अर्थांत ती येते. या अर्थासाठीं धीर शब्द 'धृ' धातूवरून लावायचा. धीर म्हणजे धृतिमान्, धैर्यवान्, तितिक्षावान्. गीतेंत हा शब्द या दोन अर्थांनी मिळून योजलेला आहे.

४०. त्या हि अपुऱ्या म्हटल्या म्हणजे काय करायचें, हा प्रश्न उभा होतो.

असा तत्त्वज्ञान-तितिक्षा-संपन्न धीर पुरुष च शीतोष्णादि द्वंद्वें सहन करण्यास समर्थ ठरून मोक्ष-लाभास योग्य होतो, असें भगवंतांनी दुसऱ्या अध्यायाच्या आरंभी म्हटलें आहे. पण या दोन्ही शक्ति असून हि इंद्रियें मनाला भुरळ पाडतात, असें स्थित-प्रज्ञाच्या लक्षणांत भगवान् सांगून राहिले आहेत. यत्नवान् विपश्चित् पुरुषाला हि इंद्रियें वश होत नाहीत. त्याच्या-वर हि ती मात करतात असें म्हटलें, म्हणजे आशेला जणूं जागा च नाहीशी झाली. निराशा-वाद च आला. म्हणजे इंद्रिय-निग्रहाचा अर्थ तुम्ही फार च कठिण करून ठेवलात, हा आक्षेपकाचा आक्षेप गीतेनें चांगला च पक्का केला. आतां यांतून मार्ग कसा काढायचा, तें च पुढील श्लोकांत सांगणार आहेत.

व्याख्यान ५ वें

(१)

४१. मनु आणि गीता ह्यांच्या वचनांचें अधिक विवरण.

काल मनूच्या वाक्यांतला व गीतेच्या वाक्यांतला फरक पाहिला होता. आज तो अधिक स्पष्ट झालेला बरा. मनुष्याची बुद्धि व इंद्रियें यांचें दरम्यान मन आहे. त्यामुळें जो इंद्रियांवर ताबा मिळवूं इच्छितो, तो मनावर हि ताबा मिळवू इच्छितो. पण मनावर ताबा मुखामुखी मिळत नाही. म्हणून गीता असें सुचविते, की अगोदर इंद्रियें ताब्यात घ्यावी. अर्थात् तेवढ्यानें मन वश होतें च असे नाही. उलट इंद्रियें विषयांना पारखी झाली, की ती मनावर हल्ला चढवितात. साधकाला याची जाणीव असते. तो स्वतःला मनापासून अलग करतो. तो ओळखतो, की मनावर स्वारी होत आहे. तो मनाच्या अधीन होत नाही. त्याच्याशी सहकार्य हि करीत नाही. गीतेच्या श्लोकांत हें सुचविलें आहे. "हरन्ति प्रसभं मनः" इंद्रियें शिरजोर होऊन त्याच्या मनाला ओढून नेतात, असे म्हटलें आहे. त्याला च ओढून नेतात असें नाही म्हटलें. साधकाचें मन इंद्रियांच्याबरोबर खेंचलें जातें. साधक नाहीं खेंचला जात. मनूनें मात्र असें नाही म्हटलें. तो म्हणतो, "ही दांडगी इंद्रियें विद्वानाला हि ओढतात. त्याच्या मनाला च नव्हे, तर शुद्द त्याला च खेंचून नेतात." "विद्वांसमपि कर्षति." इंद्रियें आवरली असतां हि ती मनावर

आक्रमण करतात. त्यांचें आक्रमण मनावर होऊं नये, याचा उपाय करायला पाहिजे. पण प्रयत्नवान् अशा विद्वानाला हि तें जड जातें. म्हणजे साधकाची मधली अवस्था धडपडीची असते. मन विषयाकडे धांव घेतें. साधक त्याच्याशी सहकार्य करीत नाहीं. पण मनानें तिकडे जाऊं च नयें अशी स्थिति त्याला प्राप्त करून घ्यावयाची असते. आणि त्याचें तत्त्वज्ञान आणि तीव्र प्रयत्न हि या कामीं उणा पडतो. तेव्हां काय करावें, असा प्रश्न येतो. त्याचे च उत्तर पुढील श्लोकांत दिलें आहे.

४२. युक्तिपूर्वक होईल तितका इन्द्रिय-निग्रह साधून बळ अपुरें पडेल तेथें भक्तीचें आवाहन करा.

'तानि सर्वाणि संयम्य युक्त आसीत मत्परः'

युक्तः सन् तानि सर्वाणि संयम्य मत्-परः आसीत, असा याचा अन्वय करावा. युक्तिपूर्वक सर्व इंद्रियांचा संयम करून ईश्वर-परायण होऊन रहावें. ज्ञान व तितिक्षा यांच्या जोरावर इंद्रियें वश करून घेतली च पाहिजेत. अवश्य तेव्हां निग्रह व जरूर तेव्हां संयम करण्याची युक्ति साधली च पाहिजे. या प्रमाणें आधी युक्तिपूर्वक इंद्रियें काबूंत आणून घ्या, असें म्हणणें. निग्रह व संयम या दोहोंचा संग्राहक असा एक च शब्द 'निरोध' हा आहे. ज्ञान व तितिक्षा यांच्या बळानें ही *निरोध-शक्ति मिळवा*, असें गीता सांगते. पण अशा तऱ्हेनें मोठ्या युक्तीनें इंद्रिय-निरोध केला, तरी मनावर ताबा मिळेपर्यंत निरोध पुरा होत नाहीं. मनो-निरोधाकरता मनुष्याचें बळ अपुरें पडतें. येथें भक्तीला सुरवात होते.

४३. तेथें च भक्तीची गरज.

मनुष्याची पुरुषार्थ-शक्ति जेथें कुंठित होते, तुटून पडते, तेथें भक्तीची गरज उत्पन्न होते. परिपूर्ण प्रयत्न केल्यावांचून भक्तीला अवकाश नाहीं. ईश्वरानें आपल्याला जी शक्ति देऊन ठेवलेली आहे, ती पूर्णपणें वापरण्यांत च

नम्रता आणि आस्तिकता आहे. आपल्या ठिकाणीं जी शक्ति वसत आहे, ती 'वासुदेव' शक्ति आहे. ती ईश्वराची च शक्ति आहे, त्यानें ती आधी च दिलेली आहे. काही शक्ति त्यानें देऊन ठेवली आहे. कांही राखून ठेवली आहे ही जी देवदत्त-शक्ति आहे, तिला आपण स्व-शक्ति समजतो, ती चूक आहे. वस्तुतः ती ईश्वराची च शक्ति आहे. उलटपक्षी ईश्वरानें जी शक्ति राखून ठेवलेली आहे ती हि आपली च आहे असलेली शक्ति पूर्ण-पणें वापरल्यानंतर च त्या शक्तीची मागणी करण्याचा अधिकार प्राप्त होतो.

४४. लाभलेली शक्ति परिपूर्ण वापरणें हा च ईश्वरापाशीं अधिक शक्ति मागण्याचा अधिकार.

आपल्याला लाभलेली शक्ति जर आपण पुरी वापरली नाही, तर शिल्लक ठेवलेली शक्ति ईश्वरानें आपल्याला द्यावी तरी कशी ? बापानें मुलाला व्यापारासाठी दिलेलें दहा हजाराचें भांडवल त्यानें वापरलें च नाहीं, तर बाप त्याला लाखाचें भांडवल कसें देईल ? तें भांडवल जर त्यानें उत्तम प्रकारें वापरून दाखविलें, तर बाप म्हणेल—"उरलेलें सारें तुझें च आहे." आपण व ईश्वर ह्यांच्या मधला संबंध असा च आहे. तो त्याच्याजवळ असलेली सगळी च शक्ति आपल्याला देऊन टाकण्यास तयार आहे. तशी गरज मात्र सिद्ध झाली पाहिजे. एखाद्यानें मिळत गेलेली शक्ति वापरता-वापरतां असें सिद्ध केलें की आता मला ईश्वराची सर्व च शक्ति पाहिजे, तर ईश्वराला आनंद च होईल. तो म्हणेल "मला हवा होता तसा प्रयोगी भक्त भेटलास तू." पण ईश्वराच्या सर्व शक्तीची गरज पडेल असें कार्य च कधी जगात उत्पन्न झालें नाही. म्हणून माणूस जेवढ्या शक्तीची गरज सिद्ध करील, तेवढी शक्ति त्याला ईश्वराकडून बिनदिक्कत मिळत जाते. माणसाला केव्हा हि निराश होण्याची किंवा हार मानण्याची गरज नाही. त्यानें त्याच्याजवळ असलेली सगळी शक्ति वापरावी, म्हणजे त्याला जास्त शक्ति खात्रीनें मिळते च. स्वतःची शक्ति पूर्णपणें वापरल्यावाचून देवाजवळ मदत मागितली, तर ती त्यानें कां करावी ? देवाला

काही स्वतःची कर्तबगारी दाखवून स्वतःचें यश वाढवायचें नाही. त्याच्या यशांत भर पडणें शक्य तरी आहे का? त्याचे यश पूर्ण च आहे. त्याला तुमचें च वैभव व यश वाढवायचे आहे. तुम्ही आपली सारी शक्ति लावून प्रयत्न करा. तुम्ही थकला, म्हणजे मग देवाचा धांवा करा. तो तुम्हाला आणखी बळ देईल.

४५. त्यासाठीं गजेंद्रमोक्षाचा सुधारलेला दृष्टान्त.

गजेंद्रमोक्षाचें उदाहरण देतांना भक्तिमार्गांत असे सुचविण्याची रीत आहे की अगोदर गजेंद्रानें स्वतःच्या शक्तीनें जय मिळविण्याचा प्रयत्न केला, म्हणून देव त्याच्या मदतीला आला नाहीं. त्याला स्वतःच्या शक्तीचा अहंकार होता गजेंद्राला स्वतःच्या शक्तीचा अहंकार असेल, तर देवानें त्याचा गर्वपरिहार झाल्यानंतर च त्याला मदत केली, हें ठीक च झालें. पण समजा एक असा गजेंद्र आहे की ज्याला स्वतःच्या शक्तीचा अहंकार नाही, पण आपलें बळ वापरून न पाहतां च तो देवाचे साह्य मागतो, तर त्यांत त्याचा स्वतःची शक्ति न वापरण्याचा हट्ट हा अहंकार च आहे. त्यानें स्वतःपाशी असलेलें बळ का वापरू नये? तें बळ त्याचे स्वतःचे थोडें च आहे? तें हि तर देवाचें च बळ आहे. आपलें बळ हि देवाचें च आहे, अशा भावनेनें स्वशक्ति वापरण्यांत अहंकार नसतो. उलट आपल्याजवळ असलेलें बळ न वापरण्यांत अहंकार, आळस आणि अश्रद्धा आहे. जी शक्ति तुझी नाही ती तू राखून ठेवतोस व देवाचें साह्य मागतोस. तुझ्यांत असलेली देवाची शक्ति निरहंकारपणें पुरी पुरी वापर व मग जास्त शक्तीचें आवाहन कर. असलेली शक्ति पूर्ण वापरली, की नसलेली शक्ति देव देतो च.

४६. ईश्वर-शरणतेंत पराधीनता नाहीं.

पण यांत हि शेवटी ईश्वरावर च विसंबून रहावें लागतें. म्हणून हे गाडें एकंदरींत पराधीन च झालें, असें कोणाला वाटेल. पण तें बरोबर नाही. कारण, तसे म्हणायचें तर आपली शक्ति सुटली, तेव्हां च पराधीनता आली.

पण ईश्वराच्या शक्तीचें आवाहन करण्यात खरोखर पराधीनता नाहीं. ईश्वर कोणी परका मानला तर ती पराधीनता होईल. पण वस्तुस्थिति तशी नाही. कोटाच्या खिशाला दोन कप्पे केले आणि दोन्ही कप्प्यात पैसे भरून ठेवले. वरच्या कप्प्यातले पैसे संपले, की आंतल्या कप्प्यातले काढले. दोन्ही कप्पे आपल्या च खिशाचे ! किंवा काही पैसे तुमचे तुमच्या ट्रंकेत आहेत आणि कांहीं बँकेत ठेवलेले आहेत, तसें च हें समजावें. ईश्वर व आपण एका च चैतन्याचीं रूपें आहोंत. आपण अंश-मात्र आहोत. ईश्वर त्या चैतन्याचें पूर्ण रूप आहे. तरी पण चैतन्य एक च. म्हणून त्याची शक्ति, ती आपली शक्ति. त्यामुळें ईश्वराजवळून शक्ति मागण्यांत व मिळविण्यांत पराधीनता नाहीं.

(२)

४७. स्थूल सांसारिक कार्यें ईश्वराच्या मदतीचे विषय नव्हेत.

मनो-निरोधाच्या आपल्या प्रयत्नांची शिकस्त झाल्यावर भक्तीची जागा आहे. तेव्हां च तिची गरज हि उत्पन्न होते, हें आपण पाहिलें. आपला प्रयत्न थकल्यावर आपल्याला मदतीची तळमळ लागते. तेव्हां त्या तळमळीतून भक्तीचा जन्म होतो. त्यापूर्वी तळमळ नसते. त्यामुळें भक्ति नसते. श्रद्धा असू शकते. आपली शक्ति वापरून इंद्रियें वश करून घ्यावीत. विषयांना पारखीं झालेली इंद्रियें जेव्हां मनावर चाल करून येतील, तेव्हां त्या सूक्ष्म आक्रमणाच्या प्रतिकारासाठीं ईश्वराची मदत मागावी. अशा सूक्ष्म व पवित्र कार्यांत च ईश्वराची मदत मागणें ही आस्तिकता आहे. लोकांत सामान्य व्यावहारिक कार्याकरतां देवाची मदत मागण्याची रीत पडली आहे. आपण असांना आस्तिक मानतो वास्तविक ती आस्तिकता नव्हे. परीक्षा पास होण्याला ईश्वराची मदत मागणें ही कसली आस्तिकता ? हा धावळटपणा आहे. पुरुषार्थ-हीनता आहे. शेतांत पीक चांगलें आलें नाहीं, मागा ईश्वराची मदत! जणूं त्यानें हे सगळे प्रश्न सोडविण्याची

शक्ति आम्हांला दिलेली च नाही ! हें ईश्वराच्या मदतीचे विषय च नाहीत. सकाम भावनेनें बाह्य कार्यांत ईश्वराची मदत मागणें शोभणारें नाहीं.

४८. ईश्वरापाशीं मागणें—मागण्याची योग्य रीत.

आम्हाला युद्धात जय दे, म्हणून दोन्ही पक्ष देवाची प्रार्थना करतात. ईश्वर बिचारा आपली इच्छा राखून आहे. दोघांना हि जय देणें त्याला शक्य नसतें. पण मी त्याला आपल्या इच्छेचा बंदा मानतों. त्यानें माझ्या इच्छेप्रमाणें आपली दैवीशक्ति वापरावी, अशी माझी अपेक्षा असते. त्याच्या इच्छेला अनुकूल आपली इच्छा बनविणें ही आस्तिकता आहे. पण मी उलट च करतों. माझा जय झाला पाहिजे, ही माझी इच्छा मीं ठरवून च टाकली. फक्त यश त्याला मागतों. माझा पक्ष न्यायाचा असला, तर माझा जय होऊं दे, नाही तर मला अपयश येऊं दे, म्हणजे माझी बुद्धि तरी शुद्ध होईल, अशी प्रार्थना करायला पाहिजे वास्तविक एक भारती आख्यायिका आहे. आंधळ्या धृतराष्ट्राच्या सहानुभूतीनें गांधारीनें डोळ्यांना पट्टी बांधून ठेवली होती. तिचा मुलगा दुर्योधन युद्धाला निघण्यापूर्वी तिला नमस्कार करण्यास आला, तेव्हा तिनें आशीर्वाद दिला, की तू सन्मार्गानें जात असशील, तर तुला यश येवो ! हा च खरा आशीर्वाद आहे. देवा, माझी हरवलेली वस्तु मला मिळू दे, अशी प्रार्थना कशाला करायची ? वस्तु मिळो वा न मिळो, माझी शांति न ढळो, अशी प्रार्थना करावी. मुलगा आजारी झाला असतां, 'माझा मुलगा न मरो' ही काय प्रार्थना झाली ? मनुष्य केव्हा तरी मरणार, हें ठरलेलें च आहे. आतां न मरो अशी मागणी करायची असल्यास अमुक वेळीं मरायला हरकत नाही, असें तरी ठरवा. आता न मरो, २८ तारखेला मरो, अशी देवाजवळ निश्चित मागणी करा. पण अशी मागणी कोण करणार ? म्हणून मुलगा मरायचा असला तर मरूं दे, पण मरताना त्याला मानसिक व्याकुळता न होवो, अशी मागणी मागा.

४९. मला काय योग्य तें ईश्वराला च कळतें. म्हणून सकाम प्रार्थना नको.

आधी आपले तें योग्य असें ठरवून च टाकतां, आणि मग देवाजवळ मदत मागता. याचा अर्थ असा, की देवाला तुम्ही आपल्या बुद्धीचा गुलाम करूं पाहतां. उपनिषदात एक गोष्ट आहे. एकाला देव प्रसन्न झाला. त्याला देवानें म्हटले, "वर माग" तो म्हणाला, "देवा, मला त्यातले काय कळतें ? मला काय योग्य आहे, याचे हि ज्ञान कोठें आहे ? तुला च सारें कळतें. मला जें योग्य असेल, तें तूं च दे." तो भक्त कसोटीला उतरला. ती च खरी परीक्षेची वेळ होती त्या वेळी त्यानें स्वतः निर्णय करून तो देवावर लादण्याचा प्रयत्न नाही केला. माझ्या अकलेप्रमाणें देव वागायला तयार होत नाहीं, यात च माझें कल्याण आहे. तो माझ्या अकलेप्रमाणें वागायला तयार झाला, म्हणजे त्याला माझें अकल्याण करून मला शहाणपण शिकवायचें आहे, असें च नक्की समजावें. आम्ही आपल्या बुद्धीला प्रमाण समजतो व त्या बुद्धीच्या निर्णयाप्रमाणें देवानें वागावें अशी अपेक्षा करतो, म्हणजे परमेश्वराला आमच्या बुद्धीप्रमाणें वागणारा नोकर समजतो. शक्ति-शाली खरा, पण नोकर च. निर्णयाचा, विचाराचा हक्क त्याला नाही. आम्ही विचार करणारे, निर्णय घेणारे. आम्ही 'विधिमंडळ' आणि तो फक्त अंमलबजावणी-खात्याचा अधिकारी. एखाद्या जड उपकरणाप्रमाणें देवाला वापरूं पाहणें जडतेचें लक्षण आहे. अहंकाराचें तर आहे च. यात देवाचा उपमर्द आहे, नास्तिकपणा आहे. असा जडतेचा भाग सर्व च धर्मांत भक्तीच्या नावावर आला आहे. सकाम कर्मांत देवाची मदत मागणें भक्तीचें लक्षण नाही. म्हणून गीतेनें ठिकठिकाणी सकामतेवर प्रहार केला आहे. गीतेचा जणू सकामतेशी उभा दावा च आहे.

५०. सकाम भक्तीला हि सशर्त मान्यता.

पण गीतेनें दयाळू बुद्धीनें क्वचित् असे हि म्हटलें आहे, कीं सकामतेनें जरी भक्त मला शरण आला, तरी मी त्याला फळ देतों. तेवढ्यापुरती मी

त्याची कामना पुरी करतों. पण तें दयाळूबुद्धीनें दिलेले आश्वासन मात्र आहे. तें कांहीं शास्त्र नव्हे. ज्याला हित हवें असेल, त्यानें निष्काम भावनेनें च शरण गेलें पाहिजे. सकाम भावनेनें शरण आलेल्याला हि फळाचें आश्वासन दिलें आहे. तो कांहीं सकाम प्रार्थनेचा परवाना नव्हे. कोणी सकामतेनें हि का होईना, पण ईश्वराला अनन्य भावानें शरण आला, तरी पुष्कळ; अशी करुणा त्यात सूचित आहे. सकामतेंत मूढता आहे च. अवनतीचा संभव हि आहे. पण अनन्य भाव असला, तर उन्नतीची हि शक्यता आहे. सकामता नाहीशी होण्याचा संभव आहे, असा त्याचा अर्थ आहे. अनन्य भावानें व कळकळीनें सकाम प्रार्थना केली, तरी ईश्वराच्या स्पर्शानें वृत्तीला पाविम्य लाभेल. पण साधारणपणें माणूस सकाम प्रार्थना अनन्य भावानें करीत नाही. त्याची ईश्वरावर धड अश्रद्धा नसते, धड श्रद्धा नसते. आजारी झाला म्हणजे इकडे डॉक्टरचे पाय धरतो, तिकडे ब्राह्मणाकडून अनुष्ठान करवितो. त्याची श्रद्धा हि डळमळीत, पुरुषार्थ हि अर्धवट! अशी दुबळी श्रद्धा, अधःपाताला कारण होते. सकामता गौण असली, तरी तिला अनन्य भक्तीची जोड असल्यास ती चालून जाईल. सकामता हि अनन्य निष्ठेनें पावन होईल. वस्तुतः निष्कामता आणि अनन्यता यांचा योग च इष्ट आहे.

वेरीज केली, म्हणजे गीतेचा स्थित-प्रज्ञ झाला. याप्रमाणें इंद्रिय-निरोधानें विज्ञान सागणारें या तीन श्लोकांचें त्रिक येथें संपलें

५२. ईश्वर-परायणता हें स्वतंत्र ध्येय आहे.

पण येथील भाषेचा जो अर्थ आतांपर्यंत आपण केला त्याहून खोल अर्थ सांगणारी ती भाषा आहे. इंद्रिय-निरोधाच्या कामी माणसाच्या दोन्ही शक्ति अपुऱ्या पडतात, म्हणून तो पूर्ण करण्याकरता साधकानें ईश्वरपरायण व्हावें, इतकें च येथें म्हटलेलें नाही. तर युक्ति-पूर्वक इंद्रिय-निग्रह शक्य तितका साधून ईश्वर-परायण होऊन रहावें, अशी येथें भाषा आहे. म्हणजे ईश्वरपरायणता हें स्वतंत्र ध्येय आहे, असा येथील भाषेचा खोल अर्थ आहे. आणि हा च अर्थ शास्त्रीय दृष्टीनें बरोबर हि आहे. तो कसा तें आता पहायला पाहिजे.

५३. ध्येय विधायक पाहिजे.

इंद्रियाचें मनावर आक्रमण झालें, म्हणजे मनातला दोष काढून टाकण्याच्या प्रयत्नाला साधक लागतो. पण मनांतला हा विकार काढून टाकला पाहिजे, काढून टाकला पाहिजे, काढून टाकला पाहिजे, असें सारखें चिंतन करतां करतां तो विकार मनातून निघून जाण्याऐवजी आणखी पक्का होतो. कारण, मनाला त्याचे च चिंतन घडतें. याला विरोधी भक्ति म्हणतात. दुर्जनतेचें, प्रतिकारासाठी कां होईना, चिंतन करीत राहिलें तर चित्तात दुर्जनता उत्पन्न होते. विरोधी चिंतनानें विकाराचा निरास होण्याऐवजी तो उलट खोल रुजतो. विरोधी चिंतनानें कंस कृष्ण-मय झाला होता, असें भागवत सागतें. केवळ निषेधक साधनेनें मनुष्य विकारात पडतो असा अनुभव आहे. मनांतून विषयाची गोडी काढून टाकावी, असें निषेधक साध्य समोर ठेवल्यास निषेधक साधन प्राप्त होईल. म्हणून डोळ्यांपुढें काही तरी विधायक ध्येय आणि त्याला अनुरूप अशी विधायक साधना पाहिजे. ब्रह्म-प्राप्तीची तळमळ हें तें विधायक ध्येय होय.

निर्णय झालेला आहे. मला आत्मोन्नति इष्ट आहे, ईश्वरभक्ति इष्ट आहे, एवढें च तो जाणतो. बाकी तो काही जाणत नाही. तो सर्व बाह्य कार्यें ईश्वर-भक्तीच्या लब्धीसाठी करतो. कोणत्या हि बाह्य कार्यासाठी ईश्वर-भक्तीला एक्स्प्लॉइट करूं पाहत नाही, लुबाडूं पाहत नाही.

(२)

५७. अनन्यता सकामतेला हि बचावते.

पण मग गौण म्हणून का होईना, आणि अनन्यतेच्या शर्तीवर का होईना, गीतेनें सकाम भक्तीला जागा दिली ती का, असें येथें सहज विचारलें जाईल. उत्तर असें, की कामनेच्या पूर्तीकरता हि जर एखाद्यानें अयातर सर्व आधार सोडून ईश्वराची अनन्यतेनें कास धरली, तर त्यानें हि उत्तम निश्चय केला, असें होतें. इतर सारे आधार सोडणें व ईश्वरावर च आधार ठेवणें, हा निश्चय काही लहान-सहान नाही. म्हणून सकामता गौण असली तरी हा निश्चय च आत्मोन्नतीला साधक होतो. पुढें नवव्या अध्यायात तर या हि पुढें मजल मारून सांगितलें आहे, की असा अनन्यभावानें मला भजणारा अत्यंत दुराचारी असला, तरी लौकर च त्याची भावना शुद्ध होते "क्षिप्रं भवति धर्मात्मा" तो लौकर च धर्मात्मा होतो हें अनन्यतेचें सामर्थ्य आहे रोग झाला. तो बरा व्हावा अशी तळमळ आहे. पण सारा भार देवावर च दिला टाकून. डॉक्टर नको, फाक्टर नको. सारें हि सोडून दिलें. 'देवा मला बरा कर रे', म्हणून अनन्यतेनें त्याचा च धावा केला ईश्वर त्याची श्रद्धा पाहून त्याला बरा हि करील, किंवा त्याला प्रत्यक्ष दर्शन देऊन आपल्याजवळ हि घेऊन जाईल. दुसऱ्या पक्षीं लोकांना दिसायला त्याची कामना पूर्ण झाली नाही असें दिसेल. पण देवावरील अनन्य श्रद्धेमुळें भक्ताला आपलें अत्यंत कल्याण झालें, असें च अनुभवाला येईल.

५८. अनन्यतेचा दृष्टान्त.

न देतां परत पाठविलें. स्वतः त्याला निरोप द्यायला लांबवर चालत आले. जाताना पोह्याची पुरचुंडी घेऊन गेला होता, ती हि गमावून रिकामा च परत चालला. पण मनात आनंद आहे. "बायकोनें मला सकामतेनें देवाकडे पाठविलें. पण हा माधव किती दयाळू आहे, त्यानें माझी भलती च कामना पूर्ण केली नाही." असें म्हणून आपली भक्ति दृढ करीत करीत तो गांवीं परत जातो. तर तें सारें गाव सोन्याचें झालेलें! म्हणतो, "देवाची ही केवढी कृपा, की त्यानें सारें गाव च सोन्याचें करून टाकलें. हें माझ्या तुच्छ सुखोपभोगासाठी थोडें च आहे? देवानें दिलेलें आतां जनतेच्या सेवेसाठी च वापरूं." देवानें दिलें तर त्याची कृपा, न दिलें तरी त्याची कृपा च. या अनन्यतेच्या भावनेंत भक्ताची थोरवी साठविलेली आहे.

५९. भक्ताला सर्व गोष्टींत देवाची कृपा च दिसते.

एकनाथाला देवानें मनाजोगती बायको दिली. त्याला वाटलें, "देवाची केवढी कृपा आहे आपल्यावर! आपण हिच्या मदतीनें शीघ्र ईश्वर गाठूं." तुकारामाला अनुकूल स्त्री लाभली नाही. तो म्हणे, "माझ्यावर ईश्वराची केवढी कृपा, की त्यानें मला अनुकूल स्त्री दिली नाहीं. नाहीतर मी संसारांत खचित च आसक्त झालो असतो." बायको मनासारखी मिळाली, तरी कृपा. मनाच्या विरुद्ध वागणारी मिळाली, तरी कृपा. मुळी मिळाली च नाही, तरी कृपा. आणि मिळून मेली, तरी कृपा च. "बाईल मेली मुक्त झाली, देवें माया सोडविली। विठो तुझें माझें राज्य." "देवा, तुझ्यामाझ्यामधें पडदा होता, तो गेला आता. दोघांचें एकछत्री राज्य झालें." अशा रीतीनें भक्ताला सर्व गोष्टींत देवाची कृपा च दिसते. अनन्य भक्ताच्या भूमिकेची ही च थोरवी आहे.

६०. अनन्य भक्ताची सकामता म्हणजे व्यापक सद्भावना च होय : एक लौकिक दृष्टांत.

कामना-पूर्वक पण अनन्यतेनें केलेल्या ईश्वर-भक्तींत उद्देश गौण असला अथवा दिसला, तरी अनन्यतेमुळें देवाच्या कृपेनें चित्ताची शुद्धि होते ; किंवा

निराळ्या भार्षेत, सकामता लोपून निष्कामता लाभते; किंवा आणखी निराळ्या भार्षेत, सकामता च निष्काम बनते. किंबहुना अनन्यतेशी जोडलेली सकामता ही, सूक्ष्म पाहिले तर, संकुचित सकामता नसते पण व्यापक सद्भावना च असते. यासाठी आपण मोठी उदाहरणें सोडून, लहानसे लौकिक उदाहरण घेऊ. समजा, एका बाईची ईश्वरावर अनन्य भक्ति आहे. तिची नथ हरवली आहे. आणि ती सापडावी अशी तिची इच्छा आहे, असे हि कल्पून घ्या. ती काय म्हणते, "देवा, माझी नथ सापडू दे मी तुझ्या भक्तींत कोठें च उणीव राखली नाही. मग का माझी नथ हरवली ? मग कां कुणाला ती घेण्याची इच्छा हि झाली ? आता मी ती शोधून काढण्यासाठीं कांही च खटपट करणार नाही. पोलिसांना कळविणार नाही. कोणावर मनातून हि शंका घेणार नाही. ज्यानें नेली असेल त्याला तू सद्भावना देशील तर तो ती परत आणून देईल तसें झाल्यास मी खडीसाखर वाटीन. ज्यानें नेली असेल त्याला त्यातली अर्धी खडीसाखर देईन. त्याच्याविषयीं उणा भाव मनांत आणणार नाही आणि मी तुझ्या भक्तीला जोरानें लागेन. जर त्याला तशी बुद्धि तूं देणार नाहीस, तर त्याच्यावर मी रागावणार नाहीं. तुझ्यावर मी रागवेन ; आणि रागानें पूर्वीपेक्षा हि तीव्र भक्ति करायला लागेन. जा, तुला करायचे असेल तें तूं कर." अनन्य भक्ति आणि सकामता या दोन्ही जेव्हा एकत्र कल्पिल्या जातात, तेव्हां त्याचा इतका खोल अर्थ असतो. या कल्पित बाईची नथेविषयीची ही कामना म्हणजे खरोखर काय आहे ? जगांत चोरीची प्रेरणा नसावी, जगाची वासना शुद्ध रहावी, असा च अर्थ त्या कामनेचा नाही का ? इतकें असल्यावर ईश्वर तिला हरवलेली नथ सापडवून देईल अथवा न देईल. ही ईश्वराच्या मर्जीची गोष्ट आहे. त्याच्या शास्त्राप्रमाणें जें योग्य असेल तें तो करील त्याचें शास्त्र ठरलेले आहे, पण तें आपणांला माहीत नाही. आपणाला तें अवगत होईल तर आपण च ईश्वर कां न होऊं ? त्याचें शास्त्र कांही असो. त्या बाईला उभयपक्षी भक्ति च

करावयाची आहे. अनन्य-भक्ति आणि सकामता यांच्या बेरजेंतून काय निष्पन्न होतें, तें या उदाहरणावरून लक्षात येईल.

(३)

६१. ईश्वर-परायणता ही च मुख्य वस्तु आहे. वासनेला हि ईश्वर-परायण करावें.

या सर्वांचा अर्थ हा झाला, की अवान्तर कामना तर काय पण इंद्रिय-निग्रह ही साधना हि गौण असून ईश्वर-परायणता ही च मुख्य वस्तु आहे. "मत्परायण हो आणि विषयांना आवडीनें वश होऊं नकोस म्हणजे झालें. एवढ्यानें तुझी सर्व वासना धुऊन निघेल." असे गीतेचे थोडक्यांत निक्षून सांगणें आहे. वासना चित्तात उठोत, पण तदनुकूल बाह्य कृति होऊं देऊं नकोस म्हणजे झालें. वासनानुकूल कृति केल्यानें वासना पक्की होत असते. म्हणून तेवढें करूं नकोस. पण साधकानें बाह्य इंद्रिय-निग्रह केला, तरी त्याच्या चित्तांतली वासना गेलेली तर नसते च अर्थात् ती आंत घुमसत राहून त्याला त्रास देते. त्याच्या चित्ताला चैन पडूं देत नाही. मग त्यानें काय करावें? त्यानें त्या वासनेला च ईश्वर-परायण करून टाकावें, असें म्हणणें आहे. नाथांनी देवाजवळ मागणी केली आहे : "माझ्या चित्तात जी जी वासना येईल ती तूं च हो" अशा रीतीनें सर्व वासनांचें रूपांतर होतें. वासना ईश्वरमय होते. भक्तीनें ती उन्नत होत जाते.

६२. वासना मुळांत वाईट नाहीं. ईश्वर-परायणतेनें वासनेचें रूपांतर होतें.

वस्तुतः कोणत्या हि माणसात वाईट वासना मुळी नसते च. हे त्याला स्वतःला हि कळत नाहीं. इतरांना हि कळत नाहीं. बाह्य वस्तूंच्या प्राप्तीसाठीं तो धडपडतांना दिसतो. सगळी बाह्य सृष्टि आपली व्हावी, यासाठी च त्याचा हा प्रयत्न असतो. कधीं कधीं तर निषिद्ध वस्तूंच्या प्राप्तीसाठी हि तो धडपडतांना दिसतो. वस्तुतः शरीरात कोंडलेल्या आत्म्याची व्यापक होण्याची

ही सारी धडपड असते. तो विराट् सृष्टीशीं त्याच्या परी एकरूप होऊं इच्छितो. त्या शरीराच्या संकुचित जागेंत त्याला चैन पडत नाही. दारुडा दारू पितो, त्याच्या हि मुळाशी ही च बेचैनी आहे भक्ति-मार्ग त्या दारुड्याला म्हणेल, "तूं ही बाहेरची तुच्छ दारू पिणें बंद कर. देव च तुझी दारू होऊं दे. त्याच्या भक्तीची दारू पीत जा." उमरखय्यामच्या 'रुबाया' मधें हा प्रकार दिसतो. "वासो यथा परिकृतं मदिरा-मदान्धः" अशी त्या भक्तीच्या दारूच्या पेल्यानें स्थिति होते. अशा प्रकारें वासना देवाला अर्पण केली म्हणजे तिला दिव्य रूप येतें. म्हणून भगवान् सांगतात, मत्परायण व्हा. चित्तांत विषय-वासना आली तरी गांगरून जाऊं नका. विषय-भोगांत मात्र पडूं नका. वासना ईश्वराला वाहून टाका. काम-क्रोध हि त्याला वहा म्हणजे त्या विकाराचें व तुमच्या वासनेचें रूपांतर च होईल. आणि मग चित्ताचे विकार थमून प्रज्ञा स्थिर होईल.

६३. निष्कामता, अनन्यता आणि ईश्वर-भावना असली, तर भौतिक विद्येची उपासना हि पावन होऊं शकते.

भौतिक विद्येच्या उपासनेंत हि निष्कामता, अनन्यता आणि ईश्वर-भावना असली, तर चित्त-शुद्धि होऊं शकेल. *या दृष्टीनें भौतिक व आध्यात्मिक* असा भेद च उरत नाही. हा भेद वास्तविक खरा च नाही. गणितोपासकाचा गणित हा च ईश्वर होईल अर्थात् त्या भावनेनें त्याची साधना होत असेल तर. एका गणितशास्त्रज्ञाची अशी गोष्ट सांगतात, की त्याला एक अपूर्व शोध लागला. जगाच्या ज्ञानांत भर घालण्यासारख्या योग्यतेचा हा शोध त्यानें एका टिपणांत टिपून ठेवला. पुढें त्याचे ते टिपणाचे सारे कागद च नाहीसे झाले. पण तो गणिती शांत च राहिला. त्याच्या चित्ताचा क्षोभ झाला नाही. केवळ गणितानें इतकी शांति लाभणें संभवनीय नाही. तो गणिताची उपासना ईश्वरार्पण-बुद्धीनें करीत होता, असें च समजलें पाहिजे. त्याला ईश्वराचें नांव हि माहीत नसेल कदाचित्. पण त्यामुळें त्याच्या उपासनेंत

अंतर येत नाही. माझ्यासारखा कोणी कातण्यात तन्मय होईल. कोणी आणखी एखाद्या पवित्र सामाजिक उद्योगात तन्मय होईल तो तो विषय ईश्वर-स्वरूप पाहून जो त्याची उपासना करील, त्याच्या चित्तावर इंद्रियांचे आक्रमण होणार नाही केवळ भौतिक दृष्टीनें विज्ञानाची किंवा इतर विषयांची साधना करणारास ही सिद्धि अर्थात् साधायची नाही. कारण उघड च आहे भौतिक विषय हे कांही झाले तरी आत्म्याहून वेगळे पडतात. आत्म-भिन्न अनात्म विषयात लीन होण्याचा आत्म्यानें किती हि प्रयत्न केला, तरी तें कसें साधायचें ? ते च विषय ईश्वर-भावना-भावित झाले, तर आत्म्याला त्यात लीन होण्याला कांही च अडचण राहत नाही. तो त्यात पूर्ण विसर्जन पावू शकतो.

व्याख्यान ७ वें.

(१)

६४. इंद्रिय-जयाच्या तत्त्वज्ञानाची प्रस्तावना. विषयचिंतनापासून बुद्धिनाशापर्यंतची व्यतिरेकी परंपरा.

स्थित-प्रज्ञाचें प्रकट लक्षण जितेंद्रियता. त्याचा विस्तार मधल्या दहा श्लोकांत व्हावयाचा आहे. त्यांपैकी तीन श्लोकांचा पहिला विज्ञान-परिच्छेद संपला. यापुढें इंद्रिय-जयाचा प्रज्ञेशी काय संबंध आहे, याचें अन्वय-व्यतिरेकानें विवेचन केलें आहे. पहिल्या दोन श्लोकांत व्यतिरेकानें व पुढल्या दोन श्लोकांत अन्वयानें इंद्रिय-जयाची स्थित-प्रज्ञतेकरतां आवश्यकता सांगितली आहे. इंद्रिय-जयाचें तत्त्वज्ञान कथन करण्याचा येथून आरंभ होत आहे.

६५. विषय-चिंतनांतून संग आणि संगांतून काम निपजतो.

"ध्यायतो विषयान् पुंसः संगस् तेषूपजायते" ज्याच्या ठिकाणीं इंद्रिय-निरोध नाहीं, जो विषयांनें ध्यान करून राहिला आहे, त्याला त्या विषयाचा संग लागतो. संग म्हणजें संगति, परिचय. विषयाचा संग लागतो म्हणजे विषयाचा लळा उत्पन्न होतो मन विषयाला चिकटू लागतें त्यामुळें काम उद्भवतो. विषयाचें ध्यान, नंतर संग, व त्यानंतर काम, असा उत्तरोत्तर क्रम आहे. या तिन्ही वृत्तींत तसा फार मोठा फरक नाहीं. किंबहुना ती एका च वृत्तीचीं तीन रूपें आहेत. उगमापासून मुखापर्यंत एखाद्या मोठ्या नदीची अनेक नावें असतात, तरी प्रवाह एक च असतो. त्या च प्रमाणें एका च

वाहत्या वृत्तीचीं ही तीन नावें आहेत. मती व मतीची वस्तु यांच्यात फरक तो काय असायचा? चिंतनानें विषयाशी परिचय होतो, म्हणजे विषय मनांत साकार होऊं लागतो. माणूस मित्राच्या आग्रहास्तव जिज्ञासेनें दारूच्या दुकानांत गेला. पुढें मित्राच्या ओढयामुळें वारंवार जाऊं लागला. हा ओढा म्हणजे संग. पुढें त्या विषयांत रमणीयता, सुंदरता, आकर्षकता, रस, गोडी, विरगुळा वाटू लागतो. हा च काम. या कामातून पुढें, गीता म्हणते, क्रोध उत्पन्न होतो. "कामात् क्रोधो ऽभिजायते"

६६. पुढें कामांतून क्रोध उत्पन्न होतो. ह्यावरत भाष्यकारांची स्पष्टीकरणें.

येथें खरी अडचण वाटते. विचारकाचा या ठिकाणी फजिता झालेला दिसतो. कामातून क्रोध कसा उत्पन्न होतो, हा प्रश्न विकट झाला आहे. पुढें क्रोधातून मोह, मोहातून स्मृति-भ्रंश, त्यातून बुद्धि-नाश या पायऱ्या सरळ वाटतात. पण कामातून क्रोध कसा उत्पन्न होतो, हें मात्र नीट लक्षांत येत नाही. शंकराचार्यांनी भाष्यात "कामात् कुतश्चित् प्रतिहतात् क्रोधः अभिजायते" अशी तोड काढली आहे. काम प्रतिहत झाला म्हणजे त्यातून क्रोध उत्पन्न होतो, असें त्याचे म्हणणें. पण तो प्रतिहत होऊं न देण्याची युक्ति साधली म्हणजे मग कामांतून क्रोध उत्पन्न होणार नाही. म्हणजे कामांतून क्रोध उत्पन्न होतो हें वाक्य नेहमीकरता खरें ठरत नाही. कामाला अडथळा न झाला तर या वाक्याची इमारत गडगडते. म्हणून गांधीजींनी यावर एक युक्ति काढली आहे. "काम हा कधी पुरा होत न नाही" अशी याची टीप आहे. साधारणपणें ही युक्ति ठीक आहे. काम हा सहसा पूर्ण होत नाही, असा जगाचा अनुभव तर आहे च. वासना वाढत च जाते. तृप्ति म्हणून होत नाही. दहा हजार मिळाले, तर लाखाची इच्छा होते. लाखानंतर दहा लाखाची, मग कोटीची. गणिताला अंत नाही. वासनेला हि अंत नाही. ययातीचें वाक्य प्रसिद्ध च आहे, की "आहुति घातलेल्या

अग्नीप्रमाणें भोगानें काम सारखा वाढत च जातो." त्यामुळें गांधीजींची युक्ति सामान्यतः बिनतोड वाटते पण शंकराचार्यांची युक्ति आणि ही युक्ति जवळ जवळ सारखी च आहे. कामनेला अंत नाही, तेव्हां तिला कोठून तरी अडथळा व्हायचा च. तो झाला की क्रोध आला च, असा शंकराचार्यांचा भाव. कामाला गीतेंत 'अनल' म्हटलें आहे. त्याला 'अलम्' म्हणजे पुरे असें कधीं वाटत च नाहीं

६७. नाथांची एतद्विषयक युक्ति.

पण तेवढ्यानें फजितीतून सुटका नाहीं. समजा, एखाद्यानें बाह्य परिस्थिति आपल्या कामनेला अनुकूल जमवून घेतली, अथवा जरूर तर कामना तदनुकूल करून घेतली, तर क्रोधाला अवकाश कसा राहील ? कामनेचा आणि परिस्थितीचा मेळ घातल्यामुळें कामनेला अडथळा होण्याचा संभव कमी झाला, म्हणजे कामातून क्रोध उत्पन्न होतो या वाक्याला बाध आला च. यावर नाथांनी भागवतांत निराळी च कोटी केली आहे ते म्हणतात, "काम हा एक अपुरा तरी राहील, किंवा पुरा तरी होईल. अपुरा राहिला, तर त्यातून क्रोध उत्पन्न होईल ; पुरा झाला, तरी तो लोभाला जन्म देईल. म्हणून क्रोध शब्दाचा अर्थ क्रोध व लोभ असा व्यापक करावा." पुढें समोह व्हावयाचा तो क्रोधातून होईल किंवा लोभातून होईल नरकाचीं तीन द्वारें सांगताना गीतेनें हि काम व क्रोध यांच्या जोडीला लोभ घातलेला च आहे. कामातून क्रोध व लोभ उत्पन्न होतात अशी अनुभूति तर आहे च.

६८. क्रोध शब्दानें येथें 'क्षोभ' समजावयाचा आहे.

पण हा प्रश्न सोडविण्याचा मार्ग वास्तविक वेगळा च आहे. येथील 'क्रोध' शब्द विशेष अर्थाचा आहे, हें ओळखण्याची गरज आहे विषयाचा ध्यास लागला, की संग उत्पन्न होतो 'संग' म्हणजे विषय साकारणें. नंतर तो कान्त, कमनीय म्हणजे हवासा वाटतो. हा काम. यातून क्रोध अवश्यंभावी म्हटला आहे केव्हां केव्हां उत्पन्न होतो, असें नाहीं म्हटलें.

म्हणून येथील क्रोध शब्द सामान्य अर्थाचा नाही क्रोध म्हणजे संताप, चीड असा नेहमीचा स्थूल अर्थ येथें नसून चित्ताचें चलन अथवा क्षोभ असा अर्थ आहे. 'क्रुध्' धातूचा मूळ अर्थ तौलनिक भाषा-शास्त्राप्रमाणें क्षोभ, खळबळ असा च आहे. ह्याशी समानार्थक असलेल्या 'कुप्' धातूचा तर 'क्षोभ' ह्या अर्थानें संस्कृतांत प्रायः नेहमी च प्रयोग होतो काम उत्पन्न होतां च मनाची स्वस्थता ढळते. मनांत अप्रसन्नता उत्पन्न होते काम पुरा होवो अथवा न होवो, तो उत्पन्न होतां च चित्ताची समता नाहीशी होते.

६९. क्रोध म्हणजे क्षोभ, म्हणजे चित्ताची अप्रसन्नता.

उलट बाजूची परंपरा जी अन्वय-पद्धतीनें पुढें सांगितलेली आहे, तीवरून हि हा च अर्थ निघतो ज्यानें इंद्रियें जिंकलीं त्याला प्रसन्नता लाभते, असें पुढें म्हटलें आहे. त्यावरून क्रोध शब्द प्रसन्नतेचा विरोधी म्हणून येथें आला आहे, असें लक्षांत येतें काम म्हणजे मला अमुक पदार्थ हवा अशी मनाची तळमळ. ती च अप्रसन्नता तो विषय मिळाल्याखेरीज मी पूर्ण नाही, त्याच्यावाचून मी उणा आहे, अशी निहीन-भावना कामनेच्या मुळाशी असते. त्यामुळें कामनेनें मन मलिन होतें. त्याची निर्मलता नाहीशी होते संस्कृतांत *प्रसन्न शब्द निर्मळ या अर्थी वापरला जातो. स्वच्छ पाण्याला 'प्रसन्नं जलम्'* म्हणतात. जसें सिंहगडावरील देवटाक्याचें पाणी. एखादा खडा वरून टाकला तर तो तळाशी जाईपर्यंतचा त्याचा सगळा प्रवास अगदी स्पष्टपणें पहायला सापडतो प्रसन्नता म्हणजे अशी निर्मळता व पारदर्शकता. वाल्मीकि ज्या तीर्थावर स्नानाला गेला होता, त्याच्याविषयी म्हटलें आहे, **"अकर्दमं इदं तीर्थं सज्जनानां मनो यथा."** सज्जनाचें चित्त सर्व बाजूनी मोकळें, निर्मळ आणि प्रकट असतें. ज्ञानदेवानें म्हटल्याप्रमाणें **"कोनकोपरा नेणें चि तें"** तें अकर्दम असतें. 'कर्दम' म्हणजे मळ मळ म्हणजे पाण्याच्या बाहेरची वस्तु. तिचा रंग पाण्यावर चढला, की तें गढूळ झालें. पाणी मूळचें बिनरंगी असलें म्हणजे प्रसन्न असतें. *आत्मा स्वतःच्या मूळ स्वरूपात*

केलेली आहे, असें मी म्हणतों. पण तिच्या विषयींची कल्पना मात्र माझी, अर्थात् माझ्या इंद्रियाधीन चित्ताची. अशा रीतीनें मी सृष्टींतून निरनिराळ्या पदार्थांविषयीं अनुकूल प्रतिकूल वृत्ति बनवितों. ती क्षोभास कारण होते. आत्मा परिपूर्ण आहे हें लक्षात आलें, तर माणसाचें चित्त संतुष्ट व प्रसन्न राहील. त्याला कशाची हि उणीव सलणार नाही. तो म्हणेल, मी बाह्य वस्तूचा हव्यास धरून व तिच्यासाठीं तळमळून परतंत्र का बनू ? ती वस्तु कां नाहीं माझा अभिलाष करीत ? मी च मग तिच्यासाठीं तळमळून आपलें चित्त बिघडवून घ्यावें ? ती आपल्या ऐटींत चूर आहे, तर मी हि माझ्या ऐटींत कां चूर राहूं नये ! बाह्य वस्तूची अभिलाषा करीत राहिल्यानें आत्म्याकडे कमीपणा येतो, त्यामुळें चित्त क्षुब्ध होतें चित्ताच्या या क्षुब्धतेला च येथें क्रोध म्हटलें आहे.

(२)

७१. क्रोधांतून मोह होतो, म्हणजे बुद्धि बोथटते.

क्रोधानें मनाला मूढता येते. "क्रोधात् भवति संमोहः ।" लहानपणीं मी म्हणें, 'चांगलें कचकचीत रागावून हि माझी बुद्धि ताबूत राहते.' क्रोधामुळें बुद्धीची समता नाहींशी होते याची हि जाणीव होत नाही, हें च बुद्धि ताबूत नसल्याचें लक्षण आहे. मोह म्हणजे बुद्धीची सारी शक्ति नाहींशी होणें, असा अर्थ नाहीं घ्यायचा. बुद्धीची प्रखरता जाऊन ती बोथट होणें म्हणजे च मूढता येणें होय. अशा स्थितींत माणसाचा कर्तव्य-निर्णय गडबडतो. हा संमोह.

७२. मोहांतून स्मृति-भ्रंश होतो, अर्थात् आपण कोण ह्याचें भान नाहींसें होतें.

अशा रीतीनें संमोह झाला म्हणजे स्मृति-भ्रंश होतो. स्मृति-भ्रंश म्हणजे सामान्य विस्मृति नव्हे. मी कोण हें विसरणें, हा स्मृति-भ्रंश होय. पुष्कळसें लक्षात राहणें ही स्मृति नव्हे. मी जें बोलतों तें एखाद्यानें अक्षरशः

जसेंच्या तसे बोलून दाखविले, तर मी त्याला जड-यंत्र म्हणेन विसरण्या-जोगें असेल तें विसरण्याची व लक्षात ठेवण्याजोगें असेल तें लक्षांत ठेवण्याची विवेक-शक्ति त्याच्या जवळ नाही. खऱ्या स्मृतीत हा विवेक गृहीत आहे सगळ्या गोष्टी लक्षात ठेवून तिनें ओझें काय म्हणून वहावे ? विवेकानें काही घ्यावें कांही सोडावें उचित स्मरण व उचित विस्मरण मिळून सम्यक् स्मरण-शक्ति. म्हणून या ठिकाणी स्मृति म्हणजे मी कोण याचें निरंतर भान, आत्म्याचे निरतर भान

७३. भान नाहींसें होतें म्हणजे काय ?

माणूस नेहमी आत्म्याला विसरत असतो. क्रीडागणावर गेला म्हणजे म्हणतो, मी खेळाडू आहें. रणागणावर म्हणतो, मी लढवय्या आहे मुलाला पाहता च म्हणतो, मी बाप आहे मी निष्कळ, रगरहित, उपाधि-वर्जित, परिशुद्ध आत्मा आहे, हे सफाई विसरून जातो ज्या परिस्थितीत जातो, त्या रंगाचा बनतो याला म्हणायचे स्मृति-भ्रंश. एरव्ही व्यवहारात हि स्मृति-भ्रंशाचें आपण हें च लक्षण मानतो एखादा मनुष्य स्वत:चे भान विसरून भलभलतें बरळू लागला म्हणजे आपण म्हणतों, 'हा ठिकाणावर नाही. याला भ्रम झाला आहे ' हा च स्मृति-भ्रंश नद्या किती हि उचबळल्या व दुडुव भरून समुद्रात जाऊन पडल्या, तरी समुद्र शात च राहतो. त्या सुकल्या तरी तो ओसरत नाही आपलें गांभीर्य व शांति सोडून तो जर नद्यांच्या मागें धावू लागला तर आपण काय म्हणू ? समुद्र स्वत:ला विसरला, असें च म्हणूं ना ? तसें च आपले आहे साऱ्या सृष्टीचा मी साक्षी आहे. तिनें वाटल्यास माझ्या मागें लागावें , मी नाही तिच्या नादी लागणार ! मी परिपूर्ण आहे, मला कशाची हि उणीव नाही, याचे भान म्हणजे स्मृति. परिपूर्ण असताना अपूर्णतेचा भास होणें, हा स्मृति-भ्रंश एखाद्या राजाला स्वप्नात आपण भीक मागतो असें दिसलें, तर तो जसा आपलें राजेपण भुलला म्हणायचें, तशी च ही दशा होय.

७४. स्मृतिभ्रंशांतून बुद्धि-नाश.

याप्रमाणें मनुष्य स्वतःचे भान विसरला म्हणजे त्याची बुद्धि नष्ट होते, म्हणजे ती विषयाधीन होते. बुद्धि विषयाधीन किंवा विषयनिष्ठ झाली, की ती आपली मूळची स्थिति गमावून बसते. बुद्धीची मूळची स्थिति नष्ट होणें, याला च बुद्धि-नाश म्हणतात. माणसाला स्वतःच्या स्वरूपाचा विसर पडला, कीं त्याची बुद्धि आपल्या मूळ पदावरून भ्रष्ट होते. 'स्मृति-भ्रंशात् बुद्धि-नाशः'. बुद्धि म्हणजे ज्ञान-शक्ति. आत्म्याला जाणण्याचें सामर्थ्य तिचे च आहे. ती बुद्धि सामान्य विषयाच्या रसाच्या चिकित्सेकरतां वापरणें, म्हणजे तिचा अधिकार हिरावून घेणें च होय. आईनें मुलाच्या बोटांत सोन्याची आंगठी घातली. ती हलवायाच्या दुकानांत जाऊन दोन पेढ्यांच्या बदल्यांत तो विकून आला. त्यापैकीं च हें आहे. बुद्धि ही सर्वकातिमय, सर्वप्रभावती अशी शक्ति आहे. विचाराइतकी प्रभा, विचाराइतकें तेज इतर कशांत च नाहीं. एवढी विचार-समर्थ बुद्धि या विषयांत खर्च करणें, म्हणजे तिचा नाश करणें च होय. आत्म्याचें ज्ञान करून घेणें, हें बुद्धीचें विशिष्ट सामर्थ्य. बुद्धि विषय-निष्ठ झाली, म्हणजे ती त्या सामर्थ्याला आंचवली. हा तिचा नाश च नाहीं तर काय आहे? आत्म-निष्ठता गमावून बसलेली बुद्धि एरव्हीं कितीहि तरतरीत भासली, तरी ती आपला नाश करून चुकली आहे, असें च समजावें.

व्याख्यान ८ वें

(१)

७५. मागील विवेचनाचें सार : बुद्धि-नाश ही च विनाशाची शेवटची पायरी.

नकारानें व होकारानें, 'व्यतिरेकानें व अन्वयानें' इंद्रिय-निरोधाचा प्रज्ञेशी संबंध समजावून राहिले आहेत. विषय-चिंतनापासून बुद्धि-नाशा-पर्यंतची परंपरा व्यतिरेकानें सांगितली. या परंपरेची बुद्धि-नाश ही शेवटची पायरी आहे. उलटपक्षीं अन्वयाची परंपरा सांगताना बुद्धीची स्थिरता ही शेवटची पायरी सांगणार आहेत. तिकडे बुद्धीची स्थिरता हा शेवट. इकडे बुद्धि-नाश हा शेवट. '*बुद्धिनाशात् प्रणश्यति*' असें जें पुढें वाक्य घातलें आहे, तें बुद्धि-नाशानंतर आणखी एखादी पायरी दाखविण्यासाठी नाहीं. बुद्धि-नाशाची भयानकता सांगण्याकरता च तें वाक्य आहे. बुद्धि गेली, की सर्व गेलें. आत्म-नाश च झाला म्हणायचा. नाश होण्याचें आणखी कांहीं बाकी राहिलें नाहीं, असा त्याचा अर्थ आहे. याचा खुलासा पुढें होणार आहे.

७६. गीतेला शब्दांचे सूक्ष्म अर्थ च अभिप्रेत आहेत.

आपण या श्लोकांतील सर्व च पदाचे सूक्ष्म अर्थ केले. तसे सूक्ष्म अर्थ न करतां केवळ स्थूल अर्थ च घेतले, तर माणसाचें फार थोडक्यात समाधान होईल. माणूस थोडक्यात च आपल्याला स्थित-प्रज्ञ समजायला लागेल. गीतेच्या मनांत स्थूल अर्थ नसून सूक्ष्म अर्थ च आहेत. हें उपनिषदातील

एका समानार्थक वाक्यावरून लक्षात येण्यासारखें आहे. तें वाक्य असें : "*आहार-शुद्धौ सत्वशुद्धिः, सत्व-शुद्धौ ध्रुवा स्मृतिः, स्मृतिलम्भे सर्व-ग्रन्थीनां विप्रमोक्षः.*" याचा अर्थ असा—'आहार शुद्ध केल्यानें चित्ताची शुद्धि होते. त्यातून अविचल स्मृति लाभते. स्मृति लाभल्यानें माणसाच्या *चित्तांतील सर्व गाठी सुटतात.*' येथें आहार शब्दाचा अर्थ फक्त अन्न एवढा च नसून त्याशिवाय एकूण सर्व च इंद्रियाचे आहार असा अर्थ घ्यावयाचा आहे. गीतेंतील निराहार शब्दाचा हि असा च अर्थ आपण केला होता, हें आपल्या लक्षांत आहे च. मागे आपण भक्ति-मार्गाची 'विशुद्ध प्रक्रिया' म्हणून पाहिली, ती च ही आहे. अशुद्ध आहार वर्ज्य करून सर्व इंद्रियांना शुद्ध आहार देत गेलें, म्हणजे चित्ताची किंवा बुद्धीची शुद्धि होते. तसें झाल्यें म्हणजे 'ध्रुवा स्मृति' लाभते, स्वतःचें भान अढळ राहतें. आणि मग चित्तांतल्या सर्व गाठी सुटून पडतात माणसाच्या मनात निरनिराळ्या ग्रहांच्या ग्रंथि किंवा गांठी असतात. या ग्रंथीना इंग्रजीत 'कॉम्प्लेक्स' म्हणतात. बुद्धि शुद्ध होणें, म्हणजे *या मनच्या गाठी नाहीशा होणें. या गाठी गेल्या* की बुद्धि मोकळी होते. आरशासारखी स्वच्छ होते. आणि मग आत्म्याचें प्रतिबिंब तिच्यात उमटतें.

७७. स्मृति विरुद्ध स्मरण-शक्ति.

इतके सर्व कार्य येथें स्मृति-लाभापासून अपेक्षित असल्यानें 'स्मृति' शब्दाचा अर्थ सामान्य स्मरण-शक्ति असा घेता येत नाहीं. सामान्य स्मरण-शक्ति म्हणजे जिला इंग्रजीत 'मेमरी' म्हणतात, आणि तर्कशक्तीबरोबर जिच्या विकासाचा प्रयत्न शाळांतून केला जातो ती. व्यवहारात माणूस विसरभोळा असून उपयोगी नाही. आठवणीचा धड पाहिजे. तमोगुणांत लीन असलेला मनुष्य विसराळू बनतो. त्यामुळें तो व्यवहारात कुशल होत नाहीं. इतका तमोगुण नसला म्हणजे तो व्यवहारोपयोगी स्मरण ठेवूं शकतो. इतकें च त्या सामान्य स्मरण-शक्तीचें कार्य. पण हृदय-ग्रंथि तोडण्याची

अपेक्षा या स्मरण-शक्तीकडून कोणी च करणार नाही. उपनिषदांनी आणि गीतेनें ज्या स्मृतीचा उल्लेख केला आहे, ती शक्ति नसून चित्ताची एक अवस्था आहे. आत्म्याचें नित्य-स्मरण असणें, हे तिचें स्वरूप आहे. आत्म्याचें नित्य-स्मरण असले म्हणजे इतर संस्कारांनी चित्तावर केवढा हि निकराचा हल्ला केला, तरी त्याचा ठसा त्याच्यावर उमटत नाही. त्या संस्काराचा हल्ला परतवून लावायला आत्मस्मृतीची ढाल सतत उभी आहे अशा बुद्धीला आत्मदर्शन होणार हे निश्चित आहे.

७८. आत्म-स्मृतीच्या अभावीं संस्कार-पराधीनता.

याच्या उलट ज्याला आत्म-विस्मृति आहे, त्याच्या चित्तावर बाहेरच्या संस्काराचे चरे उमटतात. लहान मुलाच्या मनावर कोणता हि संस्कार तेव्हा च उमटतो आपण म्हणतो, लहान मुलाचें मन स्वच्छ असतें, कोवळें असतें. कोणता हि संस्कार तेव्हा च घेतें पण याचें कारण लहान मुलांत संपूर्ण आत्म-विस्मृति असते, हे हि आहे. त्यामुळें त्याच्या चित्तावर बाहेरचा प्रत्येक ओरखडा उमटतो आपण त्या चित्ताला संस्कारार्ह, संस्कार-सुलभ म्हणून गौरव करतों पण संस्कार चांगले असले, तर तें चांगले बनेल. वाईट असले, तर तें वाईट बनेल संस्कार जसे असतील तसे त्यावर उमटतील. या दृष्टीनें संस्कार-सुलभता ही चित्ताची दशा भयानक हि म्हणावी लागेल जेव्हा ज्ञानी माणसाचें मन लहान मुलासारखें असतें असे म्हटलें जातें, तेव्हा तें असें संस्कार-सुलभ असतें, असा अर्थ नसतो. तें लहान मुलाच्या मनासारखें अकृत्रिम, निर्दंभ, मोकळें, सहज असतें, असा त्याचा अर्थ असतो मनात आत्म-स्मृतीचा अखंड जागता पहारा असला, म्हणजे त्याला अन्य संस्कारांचें भय राहत नाही. असा माणूस भर बाजारात जाऊन बसला, तरी तो आपल्या ठिकाणी च असतो त्याला कुठें हि डर नाही. तो रक्षणाच्या पलीकडे गेलेला आहे. आत्म-स्मृति निरंतर जागती असल्यानें त्याला बचावाची किंवा कुंपणाची गरज च नाही. नीति-शास्त्राच्या नियमांचें कुंपण सामान्य

चित्ताच्या संरक्षणाकरिता जरूरीचें असते. ती स्थिति येथें नाही. आत्म-विस्मृति झाली, म्हणजे बुद्धि बाहेरच्या प्रहाराना पात्र होते. त्यामुळें तिला बाहेरच्या कृत्रिम संरक्षणाची गरज वाटते. पण आत्मस्मृतीच्या अभावीं तीं सर्व सरक्षणें कुचकामाचीं ठरण्याचा हि संभव असतो.

७९. गीता-श्रवणाचें फलित मोह-नाश आणि तज्जन्य स्मृति-लाभ.

येथें स्मृति शब्दाचा अर्थ आत्म-स्मृति येथें च युक्त आहे. याला आणखी हि एक पुरावा देता येण्यासारखा आहे. येथें संमोहानें स्मृति-भ्रंश आणि स्मृति-भ्रंशानें बुद्धिनाश अशी परंपरा मागितली आहे. आता याच्या उलट परंपरा नेमकी मांडली तर ती कशी होईल हें पाहिलें, म्हणजे या शब्दांच्या अर्थावर प्रकाश पडेल. याच्या उलट म्हणायचें म्हणजे मोह-नाश झाला की स्मृति-लाभ आणि स्मृति-लाभापासून बुद्धीतील संदेह नाहींसे होऊन ती स्थिर होणें, अशी परंपरा होईल. गीता-श्रवणाच्या शेवटीं अर्जुनानें त्यावेळच्या स्वत:च्या स्थितीचें वर्णन करताना अगदी या च शब्दात ही परंपरा मांडली आहे. तो म्हणतो, "नष्टो मोहः स्मृतिर् लब्धा...स्थितोऽस्मि गत-संदेहः"—'गीता श्रवणानें माझा मोह गेला, मला स्मृति लाभली, माझे सर्व संदेह नाहींसे झाले.' अर्जुनाला कोणत्या प्रकारचा मोह झाला होता हें पाहिलें, म्हणजे मोह शब्दाचा आणि त्यावरोबर स्मृति शब्दाचा हि अर्थ लक्षात येईल.

८०. मोह-नाश म्हणजे कर्तव्याबाबत उलगडा.

अर्जुनाला कर्तव्याकर्तव्याविषयीं मोह झाला होता, असें दिसून येतें. अर्थात् येथील मोह शब्दाचा अर्थ कर्तव्य-मोह असा च केला पाहिजे, हें त्यावरून स्पष्ट होतें. हा मोह अर्जुनाला कोणत्या कारणामुळें झाला होता ? युद्धांत मारीं आपली च माणसें मारावीं लागणार, या विचारानें त्याचें मन वावरें-वावरें झालें. त्याच्या चित्ताची व्यवस्थिति, स्थलेपणा नाहींसा झाला. मनाची चलबिचल झाली. हे आपले व हे परके अशा विचारानें त्याचें मन

क्षुब्ध झाले. एखाद्या कच्च्या दिलाच्या न्यायाधीशासमोर त्याचा मुलगा च आरोपी म्हणून आला म्हणजे त्याच्या मनात आपला मुलगा बचावला तर बरा अशी भावना येऊं लागते. कर्तव्याकर्तव्याविषयी मन गडबडतें. त्याचे मन हेलकावे खाऊं लागतें. तें अनेकधा होऊं लागतें. काय करावे तें सुचत नाही. तशी अर्जुनाची स्थिति झाली अर्जुनानें गीतेच्या सुरवातीला स्वत विषयी असें च म्हटलें आहे · "पृच्छामि त्वां धर्म-संमूढचेताः"— 'संमोहामुळें माझी बुद्धि ग्रासून मला कर्तव्य सुचेनासें झाले आहे. म्हणून मी तुला शरण आलों आहे.' अर्थात् अर्जुनाला कर्तव्याविषयी मोह झाला होता. अशी गीतेची मूळ भूमिका असल्यानें मूळ भूमिकेतील मोहाचा हा जो अर्थ आहे, तो च येथें स्थित-प्रज्ञाच्या प्रकरणात हि केला पाहिजे, हे उघड आहे.

८१. अनुषंगानें क्रोध शब्दाच्या अर्थाविषयीं विचार.

अर्जुनाला मोह कसा झाला याचा विचार केला म्हणजे क्रोध शब्दाच्या अर्थाचा हि उलगडा होतो, हे येथें अनुषगानें लक्षात घेण्यासारखें आहे. अर्जुनाला मोह झाला खरा, पण त्याला स्थूल अर्थानें क्रोध आलेला नव्हता. तो कांही रागावला किंवा संतापला नव्हता. हे माझे च लोक माझ्याशी लढायला उभे राहिले आहेत, याचा त्याला विषाद वाटला आणि त्यातून च त्याचा कर्तव्य-मोह उत्पन्न झाला. पण गीता म्हणते, क्रोधातून मोह उत्पन्न होत असतो अर्थात् विषाद आणि क्रोध हे गीतेच्या दृष्टीनें पर्याय च दिसतात. हा विषाद शब्द लक्षात घेण्यासारखा आहे. प्रसन्नता-सूचक जो तीन अक्षरी 'प्र-सा-द' शब्द त्याच्या अगदी उलट अर्थाचा हा तीन अक्षरी 'वि-षा-द' हा शब्द आहे. आणि क्रोधाचे हि स्वरूप असे च प्रसन्नता-विरोधी आपण पाहिलें आहे. या अर्थानें क्रोध आणि विषाद हे दोन्ही शब्द क्षोभ-सूचक ठरतात.

८२. 'स्थितोऽस्मि गत-संदेहः' म्हणजे मी स्थित-प्रज्ञ झालों.

या अशा क्षोभातून अर्जुनाला कर्तव्याकर्तव्याविषयी मोह उत्पन्न झाला आणि देवाच्या कृपेनें गीता-श्रवणाचे भाग्य लाभून तो मोह नष्ट झाला, असें अर्जुन म्हणतो. त्यानंतर मोह गेल्यामुळे मला स्मृति लाभली आणि माझे सगळे संदेह गेले, असा थेट उपनिषदांच्या भाषेत त्यानें निर्वाळा दिला आहे. यावरून स्मृति शब्दाच्या अर्थावर स्वच्छ प्रकाश पडणारा आहे. माझे सर्व संदेह छिन्न झाले, म्हणजे बुद्धीतले सर्व प्रकारचे ग्रंथि नाहीसे झाले, बुद्धि स्थिर झाली, मी स्थित-प्रज्ञ झालों, असा च त्याचा अर्थ घेतला पाहिजे. ऐतिहासिक अर्जुनाच्या मानगडीत पडून या वाक्याचा गौण अर्थ करून घेणें बरोबर नाहीं. कोणत्या हि व्यक्तीचा विचार न करता आपण शब्दाचा यथाश्रुत सूक्ष्म अर्थ घ्यावा, हे च योग्य. मानव-बुद्धीत असा सहज च गुण आहे, की ती अगदी मुळाशीं जाऊन शब्दाचा सूक्ष्म, अंतिम व व्यक्ति-निरपेक्ष अर्थ घेऊ शकते. आणि त्यात च मानवाचें श्रेय आहे. अर्जुनाच्या वाक्यातील 'स्थितोऽस्मि' हे शब्द हि सूचक आहेत. स्थित शब्दावरून स्थित-प्रज्ञ आठवला च पाहिजे.

(२)

८३. नारदानें सुचविल्याप्रमाणें शब्दांचे स्थूल अर्थ हि आपापल्या भूमिकेनुसार घेतां येतील.

पण शब्दांचे असे सूक्ष्म अर्थ च केले, तर सामान्य माणसाना हे श्लोक तितकेसे उपयोगी होणार नाहीत. बरें, आपल्या बेताचा च मर्यादित अर्थ करावा, तर मागें सांगितल्याप्रमाणें थोडक्यात संतोष होऊन पुढची प्रगति च खुटेल. म्हणून जरूरीप्रमाणें दोन्ही अर्थ घ्यावेत. नारदानें भक्ति-सूत्रांत या शब्दाचे स्थूल अर्थ केले आहेत. त्याची सूत्रें अशी-" दुःसंगः सर्वथैव त्याज्यः *काम-क्रोध-मोह-स्मृतिभ्रंश-बुद्धिनाश-सर्वनाश-कारणत्वात् । तरंगायिता* अपीमे संगात् समुद्रायन्ति ।" 'कुसंगति सर्वप्रकारें सोडावी. कारण,

तीतून काम, क्रोध, मोह, स्मृति-भ्रंश अशा परंपरेने बुद्धि-नाश आणि सर्वनाश होत असतो. माणसाच्या मनात हे विकार मुळात तरंगासारखे अल्प असले, तरी कुसंगतीने ते समुद्रासारखे विशाल होऊन उठतात,' असा त्याचा अर्थ आहे. नारदाच्या सूत्रांप्रमाणे या श्लोकाचा आपापल्या भूमिकेस अनुसरून पण प्रगतिशील असा अर्थ यथासंभव ज्याचा त्याने करून घ्यावा

८४. बुद्धिनाश-परंपरेच्या विभागणीचें रहस्य : आधीं मनावर आक्रमण, मग बुद्धीवर.

या दोन श्लोकांचे आणखी थोडे पृथक्करण उपयुक्त होईल पहिल्या श्लोकात "ध्यायतो विषयान् पुंसः" पासून सुरवात करून "**कामात् क्रोधो ऽभिजायते,**" येथे संपविले आहे पुढल्या श्लोकात "क्रोधात् भवति संमोहः" पासून बुद्धि-नाशाचा भाग सांगितला आहे. ही अशी विभागणी कां केली ? तीत कांही योजना दिसते का ? माणसाच्या चित्ताचे दोन भाग, मन आणि

व्याख्यान ९ वें.

(१)

८५. स्थिर-बुद्धीच्या परंपरेचा आरंभ : राग-द्वेष सोडून इंद्रियांचे व्यवहार करणारा प्रसाद मिळवितो.

विषय-चिंतनापासून सुरु होणारी बुद्धि-नाशाची परंपरा सांगून झाली. आता पुढील दोन श्लोकांत उलट परंपरा सांगायची आहे. बुद्धि-नाशाच्या परंपरेपासून आपल्याला असें शिक्षण मिळालें, कीं इंद्रिय-जय स्थूल व सूक्ष्म उभय अर्थांनी करुन घेतला पाहिजे तर च बुद्धीचें रक्षण होईल. येथें प्रश्न असा होईल, कीं तर मग आत्मज्ञानी पुरुषानें इंद्रियांचे व्यवहार च बंद करायचे कीं काय? या प्रश्नाचें उत्तर मापुढें देतात.

> राग-द्वेष-वियुक्तैस् तु विषयान् इन्द्रियैश् चरन् ।
> आत्म-वश्यैर् विधेयात्मा प्रसादं अधिगच्छति ।।

अर्थ–'विषयाविषयी वैराग्य स्थिर झाल्यानें इंद्रियें स्वाधीन होतात. अशा स्वाधीन इंद्रियांनी विषयांत वागणारा पुरुष, प्रसाद म्हणजे प्रसन्नता मिळवितो.' याचा आशय असा, कीं ज्ञानी मनुष्य च निर्भयपणानें इंद्रियांचे व्यवहार करुं शकतो. इंद्रियांवर ज्याची सत्ता चालत नाही, त्याला भय आहे. ज्याला भय आहे, त्यानी मात्र निर्भय असल्यासारखें वागू नये. इंद्रियांचे व्यवहार करण्यांत राग-द्वेष उत्पन्न होतात तो धोका ज्यानें काढून टाकला, तो माणूस इंद्रियांचे योग्य ते सगळे व्यवहार करील. किंबहुना त्याच्या दृष्टीनें सर्व व्यवहार आध्यात्मिक च असतील. इंद्रियांना त्याचे

आहार देताना राग-द्वेष उत्पन्न होऊं नयेत म्हणजे झाले. प्रसन्नतेच्या लब्धी-साठीं इंद्रियांचा जय आवश्यक आहे. पण याचा अर्थ इंद्रियें वापरूं नयेत, असा नाहीं इंद्रियें वापरावयाचीं च नसतील, तर इंद्रिय-जयाची गरज हि राहणार नाहीं. इंद्रियांच्या अधीन होऊं नये, ही मुख्य वस्तु आहे. चाकू वापरणें व चाकूच्या अधीन होणें यांत फरक आहे. चाकूनें पेन्सिल सोलणें म्हणजे चाकू वापरणें. बोटावर चाकू देऊन हात च सोलून घेणें म्हणजे चाकूच्या अधीन होणें. इंद्रियांचा भगवंताच्या सेवेमाठीं उपयोग करणें म्हणजे चाकूनें पेन्सिल सोलणें होय. पण त्यांच्या आहारीं जाऊन बुद्धि-नाश करून घेणें म्हणजे चाकूनें बोट कापून घेणें झालें.

८६. दोन्ही परंपरेतील मुख्य पायऱ्या : बीज, शक्ति, फलित.

बुद्धि-नाशाची परंपरा जशी खुलासेवार मांडली आहे, तशी येथें उलट परंपरा सविस्तर मांडलेली नाहीं. एक परंपरा व्यवस्थित मांडली गेली म्हणजे तीत दुसरी आली. शिवाय परंपरेतील सगळ्या पायऱ्या सारख्या महत्त्वाच्या नसतात. आदि, मध्य आणि अंत, किंवा शास्त्रीय भाषेंत बीज, शक्ति आणि फलित, या तीन पायऱ्या लक्षांत घेतल्या म्हणजे झालें विषय-चिंतन हें बीज त्यांतून अप्रसन्नता अथवा चित्त-चलन (मी क्रोध हा शब्द सोडून च देतों) ही शक्ति. आणि बुद्धि-नाश हें फलित उलटपक्षीं विषयांपासून राग-द्वेष उत्पन्न न होऊं देणें हें बीज. प्रसन्नता ही शक्ति. आणि बुद्धीची स्थिरता हें फलित. तीन मुख्य पायऱ्या सांगितल्या. त्यांतून परिपूर्ण परंपरा जमविता येते.

८७. प्रसाद शब्दाच्या अर्थाविषयीं गैरसमज.

प्रसाद शब्दाच्या अर्थाचा बराच विचार केला, तरी तो शब्द एकूण गैरसमज करणारा झाला आहे. त्याचा च अर्थ प्रसन्नता केला, तरी गैर-समज पूर्ण दूर होत नाहीं. प्रसन्नतेचा अर्थ हल्लीं उल्हास, आनंद असा केला जातो. पण मुळांत प्रसाद किंवा प्रसन्नता म्हणजे उल्लसित वृत्ति किंवा

हर्ष नव्हे. प्रसाद म्हणजे विषाद नव्हे आणि हर्ष हि नव्हे. पण लोक त्याचा अर्थ प्रायः हर्ष असा च करतात. तुलसीदासजींनी रामचंद्राच्या मुखश्रीचें वर्णन करताना असें म्हटलें आहे—

> प्रसन्नतां या न गताभिषेकतः ।
> तथा न मम्ले वनवास-दुःखतः ।।
> मुखाम्बुज-श्री रघु-नन्दनस्य मे ।
> सदास्तु सा मंजुल-मंगल-प्रदा ।।

'राज्याभिषेकाची वातमी ऐकून ज्यावर प्रसन्नता उमटली नाही आणि वनवासाचें दुःख पुढें उभें राहिलें असता हि ज्यावर विषण्णता पसरली नाही, *ती रामाची मुखकांति आमचें नित्य मंगल करो.*' तुलसीदासजींनी येथें प्रसन्नता शब्द लौकिकात जसा रूढ होता तसा वापरला, हे उघड आहे. पण भाषेच्या शास्त्रीयतेसाठी मी तुलसीदासजींना अशी शिफारस करीन की त्यांनी 'प्रसन्नतां या न गता' या ऐवजीं 'प्रहृष्टतां या न गता' असें म्हणावें. रामाची मुद्रा हर्ष-विषाद-रहित होती असें च त्यांना म्हणावयाचें आहे. याचें च नांव प्रसन्नता.

८८. वस्तुतः प्रसाद म्हणजे प्रसन्नता म्हणजे स्वास्थ्य.

प्रसन्नता म्हणजे निर्विकारता, शांति, गांभीर्य. गांभीर्य शब्दाची भीति वाटल्यास तो शब्द सोडून द्यावा. प्रसन्नता शब्दाची भीति वाटायला नको आहे. प्रसन्नता म्हणजे रागद्वेष-रहितता, स्वच्छता, निर्मळता. जिच्या दर्शनमात्रें दुःख शमतें, ती प्रसन्नता; असें हि लक्षण करता येईल. एका माणसाचा मुलगा मेला. त्याचें चित्त अगदी खिन्न झालें. त्याला कोठें च बरें वाटेना. म्हणून झऱ्याच्या कांठावर जाऊन बसला. मन शांत झालें. हा गुण त्या झऱ्याच्या निर्मळतेचा आहे. निर्मळता ही स्वयंप्रचारक आहे. तिचा परिणाम सहज च होतो. तिचें दर्शन झालें, की ती आनंद उत्पन्न करते च. प्रसन्नतेचा अर्थ व्यक्त करण्याला भाष्यकारांनी योजलेला 'स्वास्थ्य'

शब्द उपयुक्त आहे. 'स्वास्थ्य' शब्दात शारीरिक आरोग्य व मानसिक आरोग्य दोन्ही येतात. शरीरांत धातु-साम्य राहणें असा शारीरिक स्वास्थ्याचा अर्थ वैद्य-शास्त्र करते. चित्तानें समत्व राहणें, मानसिक शांति राहणें असा मानसिक आरोग्याचा अर्थ आहे. अशा रीतीनें या दोन्ही अर्थांचा संग्रह करणारा हा "स्वास्थ्य" शब्द प्रसन्नतेचा नेमका पर्याय म्हणता येईल.

८१. प्रसन्नतेनें सर्व दुःखें कायमचीं नाहींशीं होतात. कारण, दुःखमात्र मनो-मलाचा परिणाम होय.

'प्रसादे सर्व-दुःखानां हानिरस्योपजायते'

इंद्रिय-जयद्वारा लाभलेल्या प्रसन्नतेनें सर्व दुःखें एकदम च नाहींशी होतात. प्रसन्नतेचें असें वैशिष्ट्य गीता सांगत आहे. इतर सुखाच्या साधनानी एखादें दुःख नाहीसें होतें, आणि तें हि तात्पुरतें. जेवणानें भूक नाहीशी होते, थोड्या वेळानें पुन्हा लागते. झोपेने थकवा नाहीसा होतो आणि पुढें झोंपेचा हि थकवा येतो. *याप्रमाणें निरनिराळी दुःखें नाहींशी करण्याकरितां* निळनिराळ्या सुखाचे प्रयोग सतत करीत रहावे लागतात. पण प्रसन्नतेनें *सगळी दुःखें झडून जातात. कारण, ज्या ठिकाणी दुःखाचा उगम व्हायचा,* तेथें च प्रसन्नता आपलें ठाणें देऊन असते. विज्ञानानें असा प्रयोग सिद्ध करून दाखविला, कीं दुःखाची संवेदना मेंदूपर्यंत पोंचली नाही तर दुःख होत नाहीं. त्या च प्रमाणें ज्याच्या चित्तात प्रसन्नतेचा वाहता झरा आहे, त्याच्या मनाला दुःखें डागू शकत नाहीत. अंधाऱ्या गुहेत दिवा नेला तर तेथील अंधार नाहीसा होतो असें म्हणण्यापेक्षा, अंधाराला च प्रकाशाचें रूप *येतें असें म्हणणें, जास्त युक्त होईल. तसें च जेथें अंतःकरण निर्मळ म्हणजे* प्रसन्न आहे, तेथें दुःख च सुखरूप होऊन जातें. कारण, दुःखें सारी मनुष्याच्या मनोमलाचा परिणाम आहेत मग तीं दुःखें शारीरिक असोत किंवा मानसिक असोत.

(२)

९०. प्रसन्नतेतून स्थिर-बुद्धि सहज च.

चित्त प्रसादयुक्त किंवा प्रसन्न झालें म्हणजे मग बघतां बघता बुद्धि स्थिर होऊन जाते. "प्रसन्नचेतसो ह्याशु बुद्धिः पर्यवतिष्ठते." प्रसन्नता आली की स्थितप्रज्ञता यायला वेळ लागत नाहीं. निर्विकारता किंवा प्रसन्नता हें चित्ताच्या स्थिरतेचें प्रत्यक्ष साधन आहे. चित्ताच्या स्थिरतेची जीं इतर साधनें मानली जातात, त्यांनी चित्त तेवढ्यापुरतें एकाग्र होतें. ही साधनें कृत्रिम व तात्पुरती च असतात. चित्तातला मळ काढून टाकला, की स्थिरता आपोआप व कायमची लाभते. स्थिरता ही च चित्ताची सहज अवस्था झाल्यामुळें उलट व्यग्रता च जड जाते.

९१. जरी बालकाची.

लहान मुलांच्या चित्तांत जी एकाग्रता असते, तिचें तरी कारण हे च आहे. लहान मुलांच्या डोळ्याकडे टक लावून पहा. पापणी न लावतां तें सारखें पहात च राहतें. तेवढ्या वेळांत आपण दहादां-पांचदां तरी उघड-झाक करतों त्याच्या डोळ्यापुढें योग्याची मुद्रा हि हार खाईल. याचें कारण त्याच्या चित्ताची निर्मलता. त्याच्या ठिकाणी निर्भयता मात्र तितकी नसते. त्यामुळें भय आलें की तें डोळे मिटतें. लहान मुलाचें चित्त हा विषय शिक्षण-शास्त्रात निष्कारण वादाचा होऊन बसला आहे. काही शिक्षण-शास्त्री म्हणतात, लहान मुलाचें चित्त मोठें चंचल असतें. वस्तुतः चित्त त्याचें चंचल नसतें. याचें असतें. पण आरोप त्याच्यावर ! 'चोराच्या उलटचा' म्हणतात त्या या च. लहान मुलाला एकाग्रता मुळी च जड जात नाहीं. आमच्या येथें सूत कांततांना लहान मुलाचें जें ध्यान लागतें तें पाहून मोठमोठ्या लोकांना मोठें आश्चर्य वाटतें. त्यात आश्चर्य वाटण्यासारखें कांहीं नाही. सतत वाहणारी धारा एकाग्रतेला साधक होते, म्हणून च

महादेवाच्या पिंडीवर अभिषेकाची धारा धरुन एकाग्रतेचा अभ्यास करतात. अखड वाहणाऱ्या झऱ्याच्या काठावर बसलें म्हणजे चित्त एकाग्र होतें. तसा च सुताचा सारखा धागा निघत गेला, म्हणजे मुलाच्या त्या निर्मळ मनाचें सहज ध्यान लागते. लहान मुलाच्या मेंदूंत शक्ति कमी असते म्हणून त्याचें ध्यान फार टिकत नाही, ही गोष्ट वेगळी. पण एकाग्रता मात्र त्याला सहज आहे. किती सहज आहे ?— तोंडात खडीसाखरेचा खडा टाकला, कीं सारे जग विसरुन त्या गोडीत गुग होऊन जाते. एकदम रडणें थांबते. मूल रडायला लागलें म्हणजे आई म्हणते, " तें पहा काग फडफडते." मूल सगळ्या वृत्तीसकट कावळ्याकडे बघायला लागतें. पटकन तन्मयता होते त्याची. लहान मुलाच्या या सहज एकाग्रतेमुळे च तें शिक्षण तीव्र घेतें, चटकन ग्रहण करतें. या सहज एकाग्रतेचें कारण चित्तांत मळ नसणें हें च आहे. चित्तशुद्धि हें च टिकाऊ एकाग्रतेचें मुख्य व प्रत्यक्ष साधन आहे. बाकीचे केवळ बाह्य उपचार आहेत.

१२. समाधि म्हणजे मूळ स्थिति, तेथें बाह्य साधनांची अपेक्षा नाहीं.

चित्तात वासना भरल्या आहेत तोपर्यंत केवळ बाह्य साधनांनी एकाग्रता कशी व्हावी ? पहाटेचा प्रहर असावा, डोळ्यांतून झोप गेलेली असावी, शौच, स्नान वगैरे झालेलें असल्यामुळें चित्ताला टवटवी असावी, आसनावर ताठ बसलेलें असावें, दृष्टि अर्धोन्मिलित असावी, ध्यानाकरता एखादा श्लोक गुणगुणत असावे, किंवा एखादी मूर्ति, चित्र, ज्योति किंवा जलधारा डोळ्यापुढें असावी, कुठून तरी कानात संगीताची एखादी लकेर ऐकू येत असावी. इतके सगळे उपचार करुन हि दहा-पाच मिनिटें एकाग्रता लाभायची ! बाह्य उपचारांनी च ती आलेली असल्यामुळे कायम कशी रहावी ? समाधि जर आत्म्याची मूळ अवस्था आहे, तर ती सहज असली पाहिजे. तिच्यासाठीं

बाह्य प्रयत्नाची गरज च राहूं नये. ती काही न करता च लागली पाहिजे ; नव्हे, असली पाहिजे. खाणें-पिणें, पाहणें-ऐकणें, चालणें-फिरणें, इत्यादि क्रिया असल्यामुळें त्यांच्याकरतां परिश्रम पाहिजे, प्रयत्न पाहिजे, हें ठीक च आहे. पण समाधि म्हणजे मूळ स्थिति. तेथें बाह्य प्रयत्नाचें, परिश्रमाचें काय प्रयोजन आहे ?

९३. चित्त-शुद्धि झाली, की समाधि लाभली च.

महाभारतांत एक वाक्य आहे : "चित्त-शुद्धि झाल्यानंतर सहा महिन्यांनीं समाधि लागते." याचा अर्थ व्यासाच्या कल्पनेप्रमाणें त्यांची चित्त-शुद्धि झाल्यानंतर त्यांना सहा महिन्यांनी समाधि लाभली एवढा च घ्यायचा. एरव्हीं चित्त-शुद्धि झाल्यावर ही सहा महिन्यांची भानगड कशाला ? आणि सहा महिने म्हणजे १८० च दिवस कां ? १७९ नाही चालायचे ? याचा अर्थ च असा की चित्त-शुद्धि पूर्ण झालेली नाही. व्यासाना जर खोदून च विचारायला लागलो तर ते म्हणतील "माझी गीतेंतली भाषा च योग्य आहे." गीता म्हणते, "चित्त-शुद्धि ज्या क्षणी झाली त्या च क्षणी एकाग्रता लाभते" सर्व प्रकारचे प्रयत्न सोडणें हें च ज्या अवस्थेचें स्वरूप ती सहज च साधली पाहिजे, हें सांगायला नको. आमचा बाळकोबा म्हणतो, "मी प्रयत्न करतों तरी झोंप काही लागत नाही." मी त्याला म्हणतो, "अरे प्रयत्न करतोस म्हणून च लागत नाही. प्रयत्न च झोंपेच्या विरुद्ध आहे." प्रयत्न सोडला म्हणजे झोप आपोआप येते. त्या च प्रमाणें एकाग्रतेचें. सर्व प्रयत्न सोडल्या-नंतर च खरी एकाग्रता, सहज एकाग्रता साधते. एकाग्रतेची साधनें च चित्तावर उलटतात आणि तात्पुरत्या एकाग्रतेनंतर त्याला पुन्हां व्यग्रता येते.

९४. तथापि तात्पुरता इलाज म्हणून बाह्य साधनें हि उपेक्षणीय नव्हेत.

पण सहज एकाग्रता साधली नाही तोंपर्यंत बाह्य साधनांनी एकाग्रतेचा अभ्यास करूं नये, असें तर नाहीं च. साधकाला साधनेच्या कामीं बाह्य

साधनांचा हि उपयोग होऊं शकतो. तेव्हां तो करून घेणें योग्य च आहे. म्हणून गीतेच्या सहाव्या अध्यायात साधकाच्या उपयोगासाठी ती थोडक्यात सांगितली हि आहेत. . साधनेसाठी सर्वात अनुकूल वेळ पहाटेची. ती वेळ अप्रतिम असते. ती सत्त्वगुणाची प्रतीक च असते जणू. अंधार गेलेला असतो, प्रकाश आलेला नसतो दिवस रजोगुणाचा प्रतिनिधि आहे आणि रात्र म्हणजे तमोगुण सधिकाल हा सत्त्वगुणाचा, आत्म्याच्या समत्वाचा, प्रशांततेचा प्रतिनिधि. म्हणून सध्येची उपासना सांगितली आहे. त्या वेळचे दृश्य रमणीय, पवित्र आणि उद्‌बोधक असतें. ती वेळ एकाग्रतेच्या प्रयोगाला योग्य अशी च आहे. पहाटेचा वेळ दवडला म्हणजे सबंध दिवस वाया गेला. म्हणून त्यावेळेचा ध्यानासाठी उपयोग करणे नि.संशय श्रेयस्कर आहे. पण चित्ताला बाहेरून टेकें देऊन उभें करणे निराळें, आणि तें भिंती-सारखे ताठ उभें राहणे निराळें म्हणून शेवटी गीतेनें दिलेला इशारा च योग्य आहे चित्त शुद्ध झालें, निर्विकार झाले, म्हणजे ते स्वत.च्या बळावर स्वाभाविकपणे ताठ राहील आणि हा च इशारा पंतजलीनें हि देऊन ठेवला आहे. त्याच्या भाषेंत ध्यान-योगाला यम-नियमाचा आधार पाहिजे. यम-नियम म्हणजे चित्त-शुद्धीची साधना च होय चित्त-शुद्धि झाली, प्रसन्नता लाभली, म्हणजें बुद्धि स्थिर होण्याची किंवा एकाग्रतेची फिकीर च करायला नको. "प्रसन्न-चेतसो ह्याशु बुद्धिः पर्यवतिष्ठते."

व्याख्यान १० वें

(१)

९५. बुद्धि-नाशाची अनर्थ-कारिता सांगण्याच्या निमित्तानें जीवनांतील पांच मूल्यांचें अवतरण.

संयमानें प्रसन्नता लाभून बुद्धि स्थिर होते, आणि असंयमानें चित्त-क्षोभ होऊन बुद्धि-नाश होतो, बुद्धि-स्थैर्य नाहींसे होतें, हें अन्वय-व्यतिरेकानें सांगून झालें. इतकें सांगितल्यावर संयमाचें अगत्य सहज च ठरलें बुद्धि-स्थैर्य लोपलें तर काय मोठें बिघडलें? अशी कोणी दीर्घ शंका च काढल्यास त्याचें हि उत्तर 'बुद्धि-नाशात् प्रणश्यति' या वाक्यानें देऊन टाकलें वास्तविक अशी शंका कोणी काढू नये; आणि काढली तरी तिचें उत्तर कोणी देऊं नये. पण गीतेनें तें दिलें इतकें च काय, पण तें च सविस्तर समजावण्यासाठीं आता आणखी एक श्लोक खर्चीं घालीत आहेत "बुद्धि-नाशात् प्रणश्यति" ही पोराला हि समजणारी गोष्ट, ती समजावून तरी काय सांगायची? पण हें केवळ एक निमित्त केलें आहे. या निमित्तानें ज्याला आपण जीवनाचीं मूल्यें म्हणतो त्यांचें निरूपण करायचें आहे ती सर्व च स्थिर-बुद्धीवर, आणि अर्थात् संयमावर, अवलंबून आहेत हें ठसवायचें आहे. सद्-भावना, चित्ताची शांति आणि आत्म-सुख हीं जीवनातील अनुल्लनीय मूल्यें आहेत. आणि हीं तिन्ही स्थिर-बुद्धीच्या अभावीं धोक्यांत येणारीं आहेत म्हणून स्थिर-बुद्धि आणि तत्साधक संयम ही हि तितकीं च किंमतीचीं मूल्यें आहेत. किंबहुना हीं शेवटचीं दोन्ही स्वतंत्र हि मूल्यें आहेत. साधकाच्या व्यक्ति-विकासासाठीं च

नव्हे, पण एकूण सर्व समाजाच्या हि त्रैकालिक स्वास्थ्यासाठी याहून अधिक उपयोगाची किंवा भिन्न मूल्यें विचारकाना दाखविता आली नाहीत. ही सगळीं च एका लहानशा सूत्र-वाक्यांत गोविली असल्यामुळें ह्याला मी पंचरत्नी म्हणत असतों.

९६. सर्वाधार-संयम : संयमाशिवाय बुद्धि नाहीं.

> नास्ति बुद्धिर् अयुक्तस्य न चायुक्तस्य भावना ।
> न चाभावयतः शान्तिर् अशान्तस्य कुतः सुखम् ।।

असें तें सूत्र-वाक्य आहे त्याचा अर्थ–"अयुक्ताला बुद्धि नाहीं, अयुक्ताला भावना नाही. भावनेवाचून शांति नाही. शांतीवाचून सुख नाही" असा अक्षरशः होईल. हें सूत्र च असल्यामुळे भाष्य करण्याम लायक आहे. अयुक्ताला बुद्धि नाही हे आतापर्यंत झालेल्या मीमांसेनें फलित मांडलें आहे. अयुक्ताला म्हणजे असंयमी पुरुषाला संयमानें बुद्धि आणि तदभावी बुद्धि-नाश, ह्या अन्वय-व्यतिरेकी दोन न्यायाची ती निष्पत्ति आहे. अर्थात् हा केवळ पूर्वानुवाद आहे "अयुक्तः काम-कारेण फले सक्तो निबध्यते" अयुक्त पुरुष स्वैर वृत्तीनें फलाशेंत गुतून बांधला जातो, असें पाचव्या अध्यायात वचन आहे. त्यावरुन अयुक्त शब्दाच्या अर्थावर प्रकाश पडतो. अयुक्त म्हणजे आसक्त, कामना-ग्रस्त, अक्षरार्थानें 'युक्ति-रहित.' युक्ति म्हणजें संयमाची युक्ति हें आपण मागें न पाहिलें जीवनाची ही किल्ली च समजा. व्यक्तीचे आणि समाजाचें वळण संयमाकडे आहे की स्वच्छंदाकडे आहे हे कळलें, की त्याच्या जीवनाचें स्वरुप उलगडलें म्हणून हे जीवनातलें पहिलें मूल्य म्हणता येईल. दुसरें मूल्य, यातून च निर्माण होणारी स्थिर-बुद्धि.

९७. पुढील अध्याहार : बुद्धीशिवाय भावना नाहीं.

येथपर्यंत या सूत्रात काही च अडचण नाही. पण यापुढें सूत्र खंडित झाल्यासारखें दिसतें. 'अयुक्ताला बुद्धि नाही, आणि अयुक्ताला भावना

नाहीं ' अशी पुढें भाषा वापरली आहे. ती त्रुटित आहे. भावना हें जीवनाचें तिसरें मूल्य गीतेला सांगायचें आहे. त्यातून शांति आणि शांतीतून सुख अशी पुढची मूल्यें निर्माण केली आहेत भावनेवाचून शांति नाही, शांतीवांचून सुख नाहीं, असें म्हटल्यानें भावनेची गरज लक्षांत आली. संयमापासून सुखापर्यंतची साखळी संयम, भावना, शांति, सुख अशी जोडली गेली. पण मधें च बुद्धि कशाला पाहिजे ? बुद्धीचा आणि भावनेचा कांही च संबंध दाखविलेला नाहीं. त्यामुळे बुद्धि अधांतरी च राहिली बुद्धीला बाजूस सारून हि संयमाची गरज सिद्ध करायची असली, तर ती या सूत्रानें सिद्ध होण्यासारखी आहे. पण तसें अपेक्षित नाही संयमाची गरज खरी, पण ती बुद्धिद्वारां दाखवायला हवी आहे. कसें हि पाहिलें तरी हें वाक्य खटकें च पडतें. म्हणून 'नास्ति बुद्धिरयुक्तस्य, न चाबुद्धस्य भावना' संयमावांचून बुद्धि नाही आणि बुद्धीवांचून भावना नाही, असें वाक्य येथें हवें आहे. पण आज आहे तें च वाक्य गृहीत धरून " स्थितस्य गतिश् चिन्तनीया " या न्यायानें त्यांत हा सुसंगत अर्थ बसवायला पाहिजे. म्हणून " नास्ति बुद्धिर् अयुक्तस्य, अतएव न च अयुक्तस्य भावना " असा 'अतएव' शब्दाचा अध्याहार कल्पून निर्वाह केला पाहिजे. एकूण अर्थ असा निष्पन्न झाला—" संयमावांचून बुद्धि नाही, बुद्धीवाचून भावना नाहीं, भावनेवांचून शांति नाहीं, शांतीवाचून सुख नाही."

(२)

९८. अध्याहारांतील स्वारस्य : बुद्धीहून भावना वेगळी नाहीं. परिनिष्ठित बुद्धि म्हणजे च भावना.

संयमापासून सुखापर्यंत अखंड साखळी मागत असतां मधला एक दुवा जोडण्याचें कसें राहून गेलें असेल ? अशी येथें आशंका होईल. याचें उत्तर असें आहे, की भगवन्तांनी येथें बुद्धि आणि भावना याचें अद्वैत च कल्पिल्यासारखें आहे. ह्या कल्पनेंत एक विशेष दर्शन आहे. भावना म्हणजे

'परिनिष्ठित बुद्धि', बुद्धीची परिपक्वता, असा भगवंताचा अभिप्राय आहे. बुद्धि इतकी परिनिष्ठित झाली की आता तिला विचाराची गरज उरली नाही, म्हणजे तिला भावना म्हणतात.

९९. परिनिष्ठित-बुद्धि-रूप भावनेचीं उदाहरणें.

काही बाबतीत बुद्धि इतकी दृढ झालेली असते, की मग विचार करण्याची गरज च राहत नाही. खून झाला असे ऐकलें, की विचार न करता च 'फार वाईट' असे मुखातून निघून जातें याला भावना म्हणतात अशा काही भावना समाजाच्या हृदयात मुरलेल्या असतात. त्याना पुनर्-विचाराची गरज नसते. मानव-समाजाने त्या बाबतीत लाखों वेळा विचार करून निर्णय घेतलेला असतो. उदाहरणार्थ हिंदी समाजातल्या माणसाला तुम्हीं विचारलें, की दारूपासून काही च फायदा नाही का? दारू घेतानें घेतली तर काय हरकत आहे? तर तो म्हणेल, 'मला ते काही माहीत नाही. तुमचें म्हणणें माझ्या डोक्यात शिरत नाही.' आमच्या पूर्वजानी हजारो प्रयोग केले आणि हा निर्णय करून ठेवला. कुराणात म्हटलें आहे, 'दारू-पासून लाभ थोडे आणि हानि फार' हे मूळ शास्त्रकाराचें तर्क-शास्त्र झालें. पण एकदा बुद्धि पक्की होऊन भावनेंत परिणत झाली, म्हणजे मग तर्काची गरज राहत नाही. मग तें स्वयं-सत्य झालें

१००. प्रगत समाजांत अशा अनेक भावना मुरलेल्या असतात. त्यांनीं च समाजांत शांति नांदते.

शास्त्र-दृष्ट्या त्यांचें मांस चांगलें नाहीं असें ठरलें, तर गोष्ट निराळी. पण माणसाचें मांस माणसाला लौकर अंगी लागतें, असें च ठरण्याचा संभव आहे. तेव्हा इतर प्राण्याप्रमाणें ही माणसें हि खाल्ली तर अन्नाचा तेवढा तुटवडा पडायचा नाही. मारलेली माणसें खातां येतात असें कळलें, तर कदाचित् शिपायांना माणसें मारायला जास्त हुरूप वाटेल. पण इतकें सगळें असलें, तरी माणसें खायची नाहीत असें ठरून गेलें आहे याचें कारण, भावना तशी बनून गेली आहे त्या भावनेच्या मागें अनुभव-सिद्ध बुद्धि आहे मनुष्यानें मनुष्याला मारणें हे हि वाईट च आहे. पण माणूस माणसाला खाऊं शकतो असें झालें, तर आणिक च अनर्थ होईल. समाजाच्या पतनाला सीमा राहणार नाही. ही गोष्ट माणसाच्या चित्तांत इतकी ठसून गेली आहे, कीं आतां युक्तिवादाला जागा च नाही. हे सद्-भावनेचें चांगलें उदाहरण आहे. अशा अनेक-विध उन्नत भावना ज्या समाजांत मुरलेल्या असतील, तो समाज शांति-मय असतो. ज्या समाजाचा विचार कधीं सपत च नाही, नेहमी प्रत्येक बाबतींत संदेह व अनिर्णय राहतो, बुद्धि परिनिष्ठित होत नाही, त्या समाजांत नेहमी अशांति च राहील.

१०१. पण समाजांत मुरलेल्या भावना सर्वथा बुद्धि-युक्त च असतात, असें नाहीं. म्हणून भावनेच्या कुशल संशोधनाची गरज.

इतिहासाच्या अनुभवानें काही भावना समाजांत स्थिर झालेल्या असतात. त्यांनी च सामाजिक जीवन सुव्यवस्थित राहतें. समाजांत समतोल राहतो. पण सर्व च भावना बुद्धि-युक्त असतात, असें नाही. म्हणून त्यावर बुद्धीचा प्रकाश पाडून त्या तपासून घ्याव्यात. भावनेच्या ज्या अंशाच्या मुळाशी बुद्धि आढळून येईल तेवढा अंश कायम ठेवावा. अबुद्धीचा जेवढा अंश असेल तेवढा काढून टाकावा. मात्र भावनेचा समूळ उच्छेद करूं नये. तिची शुद्धि व विकास करावा. नाहीतर समाजांत कोणतीं हि स्थिर मूल्यें राहणार

नाहींत. त्याचा तोल सभाळतां येणार नाही. अशाति आणि अनवस्था माजेल. आपण काही सामाजिक सद्-भावनाची उदाहरणे पाहिली. आणखी काही पाहू, म्हणजे हा मुद्दा स्पष्ट होईल

१०२. संशोध्य भावनेचें एक उदाहरण : मांसाहारनिवृत्ति.

आपल्याकडील समाज हा भावनेनें मासाहाराला गौण समजतो. त्याचा परिणाम म्हणून काही सवधच्या सवध जातीनी मासाहार सोडलेला आहे. पण पुढे या जाती आपल्याला उच्च समजू लागल्या एवढयाने च न भागता काही जातींना अस्पृश्य मानण्यापर्यंत पाळी येऊन ठेपली. या उच्च-नीच भेदात दुसरे हि काही मुद्दे मिसळले असले, तरी काही जातींची मासा-विपयीची वर्ज्य-भावना हा भाग त्यात आहे च. ही भावना योग्य, पण तदनुषगानें आलेला उच्च-नीच भेद वगळून च तिचा सग्रह आणि परिणाम करावा लागेल.

१०३. दुसरें उदाहरण : अन्नदानाविषयीं श्रद्धा.

दुसरी अशी च एक भावना म्हणजें आपल्या समाजात अन्नदानाचें महत्व. सर्व दानांत अन्न-दान श्रेष्ठ व निर्दोष मानलें आहे. त्या भावनेचा समाजात विनियोग करताना तिला आज विकृत व अनिष्ट स्वरूप आलें आहे. पण तिच्या मुळात जो सदेश आहे, तो काढून टाकणें इष्ट होणार नाही. तो सुधारून परिपुष्ट केला पाहिजे. अन्न-दान श्रेष्ठ मानण्यात ही कल्पना गृहीत आहे, की प्रत्येक भुकेल्या माणसाला भोजनाचा अधिकार आहे. त्याला तें देण्याचें समाजाचें कर्तव्य आहे अन्न-दान माणसाला मरळ च पोंचतें इतर रीतीनें मदत पोंचविण्यात दुसऱ्या एजन्सी, दुसरे मध्यस्थ, आडवे येतात. पोट भरलेल्या माणसावर अन्न लादलें जाऊ नये, अन्न-दानाचा अतिरेक होऊ नये, त्यानें आळसाला उत्तेजन मिळू नये, अशी काळजी मात्र घेतली पाहिजे. मूळ भावना कायम ठेवून विनियोगाच्या पद्धतीत इष्ट ती सुधारणा केली पाहिजे.

बुद्धीच्या प्रकाशांत भावनेचें शुद्धीकरण करण्याचे हें सामाजिक दर्शन आपल्याला येथून मिळतें.

१०४. स्थिर-प्रज्ञेवर च उभारलेली भावना शांति-दायी.

राष्ट्रांत निरनिराळ्या भावना असायच्या च. त्या परिशुद्ध असल्या तर राष्ट्रांत शांति नांदेल. परिशुद्ध नसल्या तर अशांति पसरेल. पण अशांति कोणाला मानवणारी नसते च. म्हणून मग शांतीसाठी नानाप्रकारच्या कृत्रिम आणि हिंसक योजना हि करण्यात येतात आज असें च होत आहे. समाजांत स्वाभाविक रीतीनें शांति रहायची तर त्यासाठी शुद्ध भावना कायम ठेवून त्याचा विकास करायचा व अशुद्ध भावना काढायच्या, हा च उपाय आहे. असद्-भावना कोणत्या व सद्-भावना कोणत्या हे सांगण्याची जबाब-दारी स्थित-प्रज्ञाची च आहे. कारण त्याची बुद्धि स्थिर व तटस्थ झाल्यामुळें तो च अमुक भावना सत् का असत्, याची पारख करू शकतो. भावनांत कला, संगीत, सौंदर्याविषयीच्या कल्पना, मनो-विनोदाची साधनें, धार्मिक उत्सव, पूजेचे विधि इत्यादि सर्व बाबी येतात. राष्ट्राच्या जीवन-विकासा-करता या सगळ्या विभागांत योग्य विकास होणें आवश्यक आहे. या विषयी भलभलत्या कल्पना जर राष्ट्रांत रूढ झालेल्या असतील, तर त्या राष्ट्राची अधोगति होईल. त्यात अव्यवस्था माजेल. अर्थात् या सर्व वस्तु स्थिर-बुद्धीच्या पायावर उभारल्या पाहिजेत. स्थिर-बुद्धि म्हणजे शास्त्रीय बुद्धि. तीत आत्म-ज्ञान, शरीर-विज्ञान, सृष्टि-विज्ञान, सृष्ट-पदार्थ-विज्ञान, गणित, चिंतन-शास्त्र इत्यादि सर्व आली. अशा स्थिर-बुद्धीच्या शास्त्रीय पायावर सामाजिक भावना आधारलेल्या असल्या, म्हणजे आपोआप शांति नांदेल. तिच्या स्थापनेसाठी कृत्रिम उपाय करावे लागणार नाहीत. असा समाज अहिंसक राहील. सर्व राष्ट्रीय विधान च असें असेल, कीं शांति हें त्यांचें स्वाभाविक लक्षण असेल.

१०५. म्हणून स्थित-प्रज्ञाचें नेतृत्व स्वीकारलें पाहिजे.

यासाठीं समाजात इतकी अक्कल आली असली पाहिजे, की तो मार्ग-दर्शनाची जबाबदारी स्थित-प्रज्ञ व्यक्तीवर च सोंपवील. ज्या समाजातील लोकाना इतकी अक्कल आली नसेल, किंवा समाजांतील थोरानी त्याला ती दिली नसेल, तेथे मार्ग-दर्शनाचे काम अस्थिर-प्रज्ञ नेत्याकडे राहील. स्थित-प्रज्ञाच्या मार्ग-दर्शनाखाली सामाजिक नीतीचा पाया सयम हा च राहील. विज्ञानानें जीवनाचें यथार्थ सत्य शोधून तें समाजात फैलावलें जाईल. कला, म्हणजे हृदय-विकासाचा भाग, विज्ञानावर आधारला जाऊन समाजाचा समतोल राखणारे समाज-विधान निर्मिलें जाईल, आणि त्या योगानें समाजात कायमची शांति आणि समाधान राहील.

व्याख्यान ११ वें.

(१)

१०६. भावना शब्दाचा आणिक थोडा विचार.

भावना शब्दाच्या अर्थाचा आणखी थोडा विचार उपयोगी होईल वैद्य-शास्त्रांत भावना शब्दाचा अर्थ घोटणें, घोळणें, पुटें चढविणें असा करतात. होमिओपथीत औषधें घोटतात. मर्दनानें त्याची शक्ति वाढते, त्याचें गुण-वर्धन होतें. बुद्धीला घोटत गेलें म्हणजे तिची शक्ति वाढून ती च भावना बनते. स्थित-प्रज्ञाची बुद्धि परिणत झालेली असल्यामुळें त्याच्या जीवनांत भावना च असते. त्याचें जीवन भावनेनें ओतप्रोत भरलेलें असतें. बुद्धि व भावना यांत आणखी एक भेद आहे. बुद्धि फक्त दिशा दाखविते. भावना दिशा हि दाखविते व कार्य हि करते. बुद्धि कार्यक्षम व कार्यकारी झाली म्हणजे तिची भावना बनते बुद्धीचें रूपांतर भावनेंत व्हायला ती घोटली पाहिजे. 'सर्वां भूतीं आत्मा' ही स्थित-प्रज्ञाच्या ठिकाणी एक तर्करूप बुद्धि न राहतां मुरलेली भावना असते. म्हणून त्याला सगळ्या समाजाविषयीं वात्सल्य वाटूं लागतें. आईला आपल्या मुलाविषयीं जसें वात्सल्य वाटतें तितकें च स्वाभाविक हें वात्सल्य असतें. मग समाजाची सेवा हि सहज स्वभा-वानें घडूं लागते. स्थित-प्रज्ञाचें जीवन बुद्धिमय असतें, तेव्हां त्याच्या जीवनात भावनेला स्थान कसें राहील, अशी शंका घेण्याचें कारण नाहीं. कारण, स्थिर झालेली बुद्धि च भावना होय, हें आपण पाहिलें. स्थित-प्रज्ञाचें जीवन बुद्धि-मय असतें, म्हणून च भावना-मय असतें.

१०७. बुद्धि-प्रधान विरुद्ध भावना-प्रधान हा भेद स्थित-प्रज्ञाच्या ठिकाणीं लोपतो.

पण अशा शंका मनात येण्याचे कारण आहे. हल्ली आपण पुष्कळ वेळा भावना शब्द बुद्धीच्या विरुद्ध अर्थानें वापरतो व तिची बुद्धीशीं तुलना करतों. अमुक मनुष्य भावना-प्रधान व अमुक बुद्धि-प्रधान आहे अशी भाषा आपण अलीकडे बोलतों; म्हणजे एकात भावना जास्त व बुद्धि कमी, आणि दुसऱ्याच्या ठिकाणी बुद्धि अधिक तर भावनेची उणीव, असें आपल्याला म्हणायचे असते. भावना-प्रधान या शब्दाचा अर्थ येथें निरंकुश मन, मनावर बुद्धीचा अंकुश नसणे, असा असतो. येथील भावना शब्द मनाला अनुलक्षून आहे. पण गीतेच्या शिकवणीतील भावना शब्दानें हृदयांतील वस्तूचा निर्देश केला आहे. गीतेची भावना हा मनाचा विकार नसून हृदयाचा गुण आहे. वस्तुतः गीता हृदय व बुद्धि असा फरक करीत नाहीं; पण बुद्धीचा अगदी आतला गाभारा म्हणजे हृदय, असें मानते. "हृदि सर्वस्य विष्ठितम्," "ईश्वरः सर्व-भूतानां हृद्-देशेऽर्जुन तिष्ठति" इत्यादि वाक्यांत हृदय म्हणजे बुद्धीचा आतला भाग असा अर्थ आहे. आपण जेव्हां एखाद्याला भावना-प्रधान म्हणतो, तेव्हा आपल्याला वस्तुतः विकार-प्रधान म्हणायचें असते. ज्या भावनेवर बुद्धीची सत्ता चालत नाही, ती भावना म्हणजे च विकार अशी भावना गीतेला नको आहे. उलट पक्षी आपण जेव्हा कोणाला बुद्धि-प्रधान म्हणतो, तेव्हा त्याच्या ठिकाणी अंत करणाचा ओलावा नाही, त्याच्या फक्त तर्क-शक्तीचा च विकास झालेला आहे, असे आपल्याला म्हणायचे असते. परंतु स्थित-प्रज्ञाची स्थिति अगदी च वेगळी आहे. त्यानें आपली बुद्धि हृदयाला सोंपविलेली असते. ज्यानें बुद्धि घोटून-घोटून तिचे भावनेंत रूपांतर केलें आहे, त्याची बुद्धि हृदयात मिसळून गेली; बुद्धि व भावना परस्पराशी एक-रस झाल्या.

१०८. बुद्धीला भावनेंत परिणत करण्याचे उपाय : जप, ध्यान आणि आचरण.

बुद्धीचे भावनेंत रुपांतर करण्याच्या प्रयोगाचा आपण सामान्यतः विचार केला. आता कांही विशेष शास्त्रीय प्रयोगाचा विचार केला पाहिजे. यांपैकी पहिला प्रयोग जप जप म्हणजे फक्त वाणीनें उच्चार नव्हे. मनांत हि तो च विचार घोळला पाहिजे. या कामी वाणीची मदत होते. ती मननासारखी च क्रिया असली तरी मनन मात्र नव्हे. मनन हे निर्णयासाठीं असतें. जपांत पूर्वी च झालेला निर्णय दृढ करायचा असतो. तें कार्य वाणी-द्वारा होतें. असा जपांत व मननात फरक आहे. तेवढा फरक सोडला तर दोन्ही क्रिया एक च. दुसरा प्रयोग ध्यान ध्यान म्हणजे त्या विचाराशी तन्मयता, त्याला अनुकूल अशी उपासना. मागून च तिसरा प्रयोग आचरणाचा. विचारानुकूल सगळ्या जीवनाची रचना हें याचे स्वरूप. याप्रमाणें (१) जप, (२) ध्यान व (३) आचरण हे तीन प्रयोग केल्यानें बुद्धीचें रुपांतर भावनेंत होतें.

१०९. भावना म्हणजे भक्ति असा हि अर्थ निष्पन्न होतो. भक्ती-शिवाय शांति नाहीं, शांतीशिवाय सुख नाहीं.

या विषयाचा विचार आणखी एका दृष्टीनें करणें शक्य आहे. स्थित-प्रज्ञ-लक्षणांतील बुद्धि ही आत्मनिष्ठ बुद्धि आहे. आत्म-ज्ञान घोळून घोळून मुरविलें, म्हणजे त्याचें रुपांतर भक्तीत होतें. म्हणून येथे भावना शब्दाचा अर्थ भक्ति असा हि घेता येतो. बोधाला प्रेमाचे रूप येणे म्हणजे ज्ञानाला भक्तीचें रूप येणें होय. बोध स्थिरावला म्हणजे तो इतका आवडूं लागतो, की नित्यनिरंतर त्यात च मन रमूं लागतें. असे झालें म्हणजे बोधाचें रुपांतर प्रेमात होतें. म्हणून भावनेचा अर्थ भक्ति करता येईल. प्रेमाशिवाय किंवा भक्तीशिवाय शांति नाहीं, हे तेव्हां च लक्षात येतें. बोध जेव्हां अत्यंत प्रिय होतो, तेव्हां त्याचा वेध लागतो, मन त्यानें घेरलें जातें. मंत्रानें भारल्या-

प्रमाणे होतें. असें झालें म्हणजे अशांतीचा स्पर्श होत नाहीं. झाडाच्या मुळाला पाणी सारखें मिळत राहिलें, म्हणजे तें सदा टवटवीत राहतें. त्याप्रमाणें अंतर्यामात बोधाचा झरा असला, त्याला प्रेमाचें रूप आलेलें असलें आणि सतत प्रेम-रस मिळत राहिला, म्हणजे जीवनाला नेहमी टवटवी राहते. आपत्ति आल्या तरी त्या संपत्तीचें रूप घेतात. त्यांनी शांति वाढते. या प्रमाणें बोध व भक्ति यांचा अभेद्य संबंध आहे. बोधाशिवाय भक्ति नाही, भक्तीशिवाय शांति नाही, शांतीशिवाय सुख नाही.

(२)

११०. पण सुख म्हणजे मनाचें सुख नव्हे. मनाचें सुख वेगळें, माणसाचें सुख वेगळें.

पण सुख म्हणजे मनाचें सुख नव्हे. मनाचें सुख-दुःख वेगळें माणसाचें सुख-दुःख वेगळें. मनाला सुख-दुःख झालें, म्हणजे माणसाला होईल च असें नाही. आज इतकी माणसें देशासाठी मानसिक दुःखें सोसतात. त्यांत मनाला मार झाला तरी त्यांना सुख च होतें. कारण, त्यांत कल्याणाची कल्पना असते. जिभेला जें गोड किंवा कडू लागतें, तें माणसाला तसें लागतें च असें नाहीं. औषध जिभेला कडू वाटलें, तरी माणसाला गोड वाटलें. माणूस मनाचें दुःख कल्याणकर वाटल्यास सहर्ष पत्करतो. मानसिक सुख-दुःखाच्या व्याख्येहून जीवन-दृष्टीनें केलेली सुख-दुःखाची व्याख्या वेगळी पडते. शरीराला सुख आरोग्यानें होतें. शरीरांत बळ मुसमुसलें, मावेनासें झालें, भिंतीशी टक्कर घेण्याची खुम-खुम वाटू लागली, हे आरोग्याचें लक्षण नव्हे. त्याचें बळ त्याला च संभाळता येत नाही. बळ हा च रोग होऊन जातो. आरोग्य म्हणजे शरीरांत समतोल असणें. आरोग्य निराळें, बलाचा उद्रेक निराळा. आरोग्यात स्वास्थ्य असतें. अनावर बळात क्षोभ असतो. त्याचप्रमाणें ज्या सुखांनी मनाला हर्ष होतो, तीं खरीं सुखें च नव्हेत. जीवनाची खरीं सुखें वेगळीं. तीं शांतीत असतात. चित्ताच्या खळबळीत नसतात. त्याचा

आरंभ निर्विकारितेपासून होतो. निर्विकारितेंतून बोध, बोधांतून भक्ति किंवा निष्ठा, नंतर शांति, व मग अवीट सुख, अशी परंपरा आहे.

१११. असणेपणाचें सुख हें खरें सुख. तें च अवीट.

इतर सुखांनी शांतीचा भग होतो. त्यामुळें त्यांचा वीट येतो. तें च तें नकोसें होतें. त्यांत बदल व्हावा असें वाटू लागतें. आत्म्याचें सुख हें असें सुख असतें, की त्याचा कंटाळा येत नाही. तें निरंतर असावें असें च वाटतें. तें अवीट असतें. संगीत किती हि मधुर असलें, तरी तें चोवीस तास कानावर येऊं लागल्यें, तर जीव कंटाळेल. ती च स्थिति रंगाची. चित्रविचित्र रंग पाहून डोळ्यांना घटकाभर बरें वाटेल, पण अशा रंगाचा मारा जर डोळ्यावर सारखा सुरू झाला तर डोळा जेर झाल्याशिवाय रहायचा नाही. विश्रांतीसाठी तो आकाशाच्या रंगहीन निळ्या रंगाचा आश्रय करील. आकाशाच्या निळ्या रंगाचा डोळ्यांना कंटाळा येत नाहीं. म्हणून च उपासकानीं 'नभासारिखें रूप' ईश्वराचें कल्पिलें आहे. इतर भडक रंगांत आणि आकाशाच्या सौम्य रंगांत जसा फरक, तसा च इतर सुखांत व आत्म-सुखांत आहे. आत्म-सुख म्हणजे आपल्या असणेपणाचें अखंड सुख. आपण नसावें असें कुणाला क्षणभर हि वाटत नाही. शरीर सुटावें असें वाटेल. अमुक ठिकाणी मानें नसणें बरें, असें हि वाटेल. पण मी मुळीं च नसावें, असें नाही वाटत. स्वतःच्या अस्तित्वाचा वीट येऊं च शकत नाहीं. केवळ अस्तित्वाचें सुख अवीट असतें. बाकीचीं सुखें हीं अस्तित्वावरील विकार आहेत. अस्तित्वाचें भान हा हि विकार च.

११२. कुंभक-दृष्टान्तानें तें समजून घ्यावें.

म्हणून योग-शास्त्रांत कुंभकाच्या खुणेनें आत्म्याच्या केवळ अस्तित्वाचें दर्शन करविलें जातें. श्वास आंत घेण्याची क्रिया संपली आहे, श्वास बाहेर सोडण्याची क्रिया सुरू झाली नाहीं, दरम्यानचा जो अतिसूक्ष्म उभयवृत्ति-वर्जित, निष्क्रिय, तटस्थ क्षण त्याचें चिंतन केल्यानें 'केवळ अस्तित्व' म्हणजे

काय, याचे दर्शन होतें. म्हणून हा क्षण जितका लांबेल तितका लांबविण्याचा स्थूल प्रयत्न—ज्याला दीर्घ कुंभक म्हणायचें—साधण्यासाठी दिशाभूल झालेले कांही साधक धडपडत असतात. वस्तुतः कुंभक लांबविण्याची गरज नाही. कुंभक-दृष्टान्तानें सूचित झालेली आत्मस्थिति ओळखण्याची आणि त्या च अनुभवांत सतत राहण्याची गरज आहे. कुंभक हा केवळ दृष्टान्त आहे. असे अनेक दृष्टान्त योजिता येतील. ज्ञानदेवानें अमृतानुभवात एके ठिकाणी असे अनेक दृष्टान्त एकत्रित केले आहेत. 'रात्र संपली, दिवसाचा आरंभ झाला नाही.' 'पावसाळ्यातल्या नदीचा पूर ओसरला, उन्हाळ्याचा पाणउतार सुरू झाला नाही.' हे जसे दृष्टान्त तसा च कुंभक हा हि दृष्टान्त. कुंभक-प्रक्रिया शारीरिक कारणासाठी लांबवायची असेल तर तो मुद्दा वेगळा. आध्यात्मिक दृष्टीनें मध्यस्थ दशेकडे ध्यान खेचायचें आहे. केवळ निरुपाधिक मध्यस्थ दशा लक्ष्य आहे. एकूण जीवनात सगळ्या उपाधीपासून निराळे होता आले पाहिजे. मी अमुक, मी तमुक, अशी सगळी विशेषणें माणसाला काढून टाकता आली पाहिजेत. सगळे गुण-दोष बाद झाल्यानंतर उरणारें माणसाचें जे मूळचें उपशांत स्वरूप त्यात च सुख असते. शांतिमय सुख हे सामान्य सुखाहून निराळें आहे, हे दाखविण्यासाठी त्याला नित्य-सुख, आत्म-सुख, चित्-सुख वगैरे नावें देतात. तें च खरें सुख असल्यामुळें त्याला 'सत्य सुख' हि म्हणता येईल. सच्चिदानंद शब्दांत तसे च सुचविलें आहे. बुद्धि आत्म्यात स्थिर झाली, म्हणजे तें सुख लाभते. म्हणून ज्याची प्रज्ञा स्थिर झाली, त्याचे जीवन सुखी.

११३. आत्म-सुखानुभूतीचा व्यवहाराशीं विरोध नाहीं. आत्मबोध बाह्य उद्योगांत खर्ची पडूं नये म्हणजे झालें.

येथे असा प्रश्न उत्पन्न होतो, की आत्म्याच्या बाहेरच्या विषयात बुद्धि च घातली नाही तर ते व्यवहार साधावे कसे? उदाहरणार्थ चामड्याचा व्यवसाय करायचा आणि त्यात बुद्धि मात्र घालायची नाही, तर उद्योग व्हायचा

तरी कसा? करावा तरी का? बद्धि आत्म्यांत ठेवायची तर बाहेरचे उद्योग कसे जमायचे? सामान्य व्यवहाराला ज्या बद्धीचा उपयोग असतो, ती बुद्धीची एक शक्ति आहे. तिला तर्क म्हणता येईल. ती बाह्य उद्योगांत वापरायला हरकत नाही, पण 'अह्-बुद्धि' जो बुद्धीचा गाभा, तो आत्म्यात स्थिर ठेवून आपण तटस्थ रहावे. आत्म-बोध बाह्य उद्योगांत खर्ची पडूं नये. व्यवहारांत सामान्य बुद्धि वापरत राहून इकडे आत्म-बोधात लीन असणें हें कठिण तर आहे, पण म्हणून तें सोडून देऊं नये. निरंतर प्रयत्न केल्यानें साधेल. कारण, हे कृत्रिम नाही. म्हणून तें साधेल या विषयीं खात्री आहे.

११४. आत्मबोध भंगूं न देण्याची युक्ति : पहिल्या क्षणाला आघाताचा परिणाम होऊं देऊं नये.

याला मी एक युक्ति शोधून काढली आहे. बाह्य वस्तूचा त्या क्षणाला परिणाम होऊं देऊ नये. दुसऱ्या क्षणीं झाला तरी चालेल, पण त्या क्षणी मात्र होऊ नऊं नये. कोणी विनोद केला, पहिल्या क्षणाला हसू नका. कोणी एक चपराक मारली, पहिल्या क्षणाला डोळ्यांतून पाणी येऊ देऊ नकोस. पहिल्या क्षणाला, हा भगवंताचा स्पर्श आहे असें च वाटूं दे. दुसऱ्या क्षणी, वाटल्यास डोळ्यातून पाणी गळू दे. आई मेल्याची बातमी कळली, पहिल्या क्षणाला धक्का लागू देऊं नकोस. शांति ढळू देऊं नकोस मनावर इतका ताबा मिळविता आला, की पुढचें आपोआप साधेल.

व्याख्यान १२ वें.

(१)

११५. इन्द्रियांमागें जाणारें मन बुद्धीला हि खेंचतें. म्हणून संयमाची आवश्यकता.

यापुढच्या श्लोकांत संयमाची आवश्यकता पुन्हा एकदा निराळ्या रीतीनें मांडली आहे.

> इंद्रियाणां हि चरतां यन् मनोऽनुविधीयते ।
> तदस्य हरति प्रज्ञां वायुर् नावमिवाम्भसि ।।

इंद्रियें स्वैर वागून राहिली आहेत, मन त्यांच्या मागें जात आहे, अशी स्थिति झाली, म्हणजे बुद्धि शाबूत व तटस्थ राहूं शकत नाही. मन इंद्रियाच्या बाजूला गेलें, म्हणजे इंद्रियें व मन मिळून त्यांचा पक्ष जोरदार होतो. मग बद्धि आपलें कार्य सोडते. कार्य सोडते म्हणजे नाहींशी होते, असें नाहीं. बुद्धि अबुद्धि बनणें शक्य नाहीं. तेव्हां ती कुबुद्धि बनते मग ती अबुद्धीपेक्षा हि जास्त अनर्थ करणारी ठरते. मन जर बुद्धीच्या पक्षांत आलें, तर बुद्धीचा पक्ष जोरदार होईल आणि इंद्रियांना त्यांच्या मागें यावें लागेल. बुद्धीला अनुकूल मन व मनाला अनुकूल इंद्रियें असली, म्हणजे जीवनाचा सर्व व्यवहार आत्म्याला अनुकूल होतो. उलट पक्षी इंद्रियांच्या मागें मन व मनाच्या मागें बुद्धि जाऊं लागली, म्हणजे ती भलभलते प्रयोग करूं लागते आणि मनाच्या पक्षाचें समर्थन करायला तर्कटें रचूं लागते. तसें झालें, म्हणजे जीवनाचा सर्व व्यवहार आत्म्याला प्रतिकूल होतो.

११६. बुद्धि नौकेसारखी तारक, पण मनाच्या पकडींत गेली म्हणजे ती च मारक होते.

भागे बुद्धिनाशाची परंपरा सांगताना विषय-चिंतनातून आधी मनावर आक्रमण होतें असें एका श्लोकांत सांगून, पुढे मोह आदि उत्पन्न होऊन त्यांची झळ बुद्धीला कशी लागते, हे दुसऱ्या श्लोकांत वेगळें मांडलें होतें त्याचें च स्पष्टीकरण केलें जात आहे स्वाराच्या ताब्यांत लगाम व लगामाच्या ताब्यांत घोडा अशी स्थिति असली, म्हणजे स्वार सुखानें मुक्कामाला पोचूं शकतो. उलट, घोड्याच्या ताब्यांत लगाम आणि लगामाच्या ताब्यांत स्वार अशी दशा झाली, म्हणजे मुक्कामाला पोचण्याची आशा राहत नाही, असें कठोपनिषदांत विवेचन केलें आहे. तें च येथें नौकेच्या उपमेनें दाखविलें आहे. बुद्धि ही नौकेसारखी तारक आहे. पण ती जर वाऱ्याला वश झाली, तर तारू शकणार नाही. [बुद्धि मनाच्या पकडींत गेली, म्हणजे तिची तारक शक्ति नाहीशी होते आणि ती बुडविण्यास कारण होते.

११७. बुद्धि आणि मन कायमचीं अलग पडूं शकत नाहींत. एक तर बुद्धि मनाला वश होइल, अथवा मन बुद्धीला वश राहील. दुसरें च श्रेयस्कर.

मन इंद्रियांच्या मागें गेलें तरी बुद्धीला स्पर्श होत नाही अशी एखादी युक्ति असती, तर मन इंद्रियांच्या मागें खुशाल जावो आमचें कांहीं बिघडत नाही, असें म्हणता आलें असतें बुद्धि व आत्मा यांचा मजबूत पक्ष असल्यावर मन इंद्रियांच्यामागें लागून विषयांकडे वळलें तरी पर्वा नाही, असें आपण मानलें असतें. आपण माणसांना असें बोलतांना ऐकतों कि "आम्ही विषय-विलास करीत असलों तरी आमची बुद्धि त्यांत गुंतत नाही. विचार करतांना आम्ही तो विषय सोडून तटस्थपणें विचार करतों" असें म्हणणारे म्हणतात. पण हा भ्रम आहे. असें होणें शक्य नाहीं. शक्य हें आहे,

कीं इंद्रियें, मन व बुद्धि या तिघांना हि एका पक्षात ढकलून स्वतः निराळें राहतां येईल कारण, आत्मा अगदी वेगळा आहे. आत्मा व बुद्धि यांच्यामधें पोकळी आहे. त्यांच्यामधें तुम्ही भिंत उभी करूं शकतां पण हे स्थित-प्रज्ञता लाभल्यानंतर च होऊं शकणार हा च वेदान्त. हे कठिण आहे, पण शक्य आहे. मन व बुद्धि यांच्यात पोकळी नाही ती परस्पर-संबद्ध आहेत म्हणून आत्मा एकीकडे आणि बुद्धि, मन व इंद्रियें एकीकडे असे ज्याप्रमाणें दोन कप्पे खुशाल पाडता येतील, त्याप्रमाणें आत्मा व बुद्धि एकीकडे आणि मन व इंद्रियें दुसरीकडे, असे कप्पे पाडण्याची सोय नाही. मग एक तर इंद्रियांच्या अधीन मन आणि मनाच्या अधीन बुद्धि असें होऊ शकेल, किंवा बुद्धीच्या अधीन मन व मनाच्या अधीन इंद्रियें असे होऊ शकेल पैकी दुसरा मार्ग इष्ट व श्रेयस्कर आहे, असें येथें सुचविले आहे.

(२)

११८. ज्ञानदेवाची विशिष्ट सूचना : ज्ञान्याला हि असावधपणें इंद्रियें मोकळीं सोडण्याची सोय नाहीं.

पण या श्लोकांत फक्त एवढें च सांगितलें असेल, तर त्यात विशेष असें कांही च सांगितलें नाहीं. म्हणून यांत काहीं विशेष अर्थ असला, तर तो बारकाईनें शोधला पाहिजे ज्ञानदेवानें हा अर्थ स्पष्ट केला आहे त्याच्या मतें या श्लोकांत खास धोक्याची सूचना दिली आहे. मनुष्य जरी जवळ जवळ स्थितप्रज्ञ झाला असला, तरी त्याने गैरसावध राहता कामा नये, असा येथें इशारा दिला आहे. ज्ञानदेव म्हणतो, "प्राप्तें हि पुरुषें । इंद्रियें लाळिलीं जरी कवतिकें । तरी आक्रमिला जाण दुःखें । सांसारिकें ।।" प्राप्त म्हणजे पोहोंचलेला पुरुष, म्हणजे मुक्काम ज्याने गाठला असा पुरुष. असा स्थिर-बुद्धीचा पुरुष इंद्रियांचें कोड कशाला पुरवील? म्हणून 'कवतिकें' शब्द घातला. तो कौतुकानें, कुतूहलानें, असावधपणें अथवा गफलतीनें जर इंद्रियांना

मोकळें सोडू लागला, तर त्याचें हि मन त्याच्यापेक्षा बलवान् ठरून त्याला खेंचून घेईल. हा अर्थ ज्ञानदेवांना कसा सुचला याचा विचार केला, म्हणजे त्यात त्यांच्या बुद्धीची सूक्ष्मता दिसून येते. या श्लोकात वारा नावेला खेंचतो त्याप्रमाणें मन 'बुद्धीला' खेचतें अशी भाषा वापरली नाही 'प्रज्ञेला' खेंचतें असा बुद्धीऐवजी प्रज्ञा शब्द घातला आहे. तो का उगीच च घातला म्हणायचा ? या प्रज्ञा शब्दावरून ज्ञानदेवांनी सूचना घेतली ती अशी, की माणसानें कोणत्या हि स्थितींत मनाला सैल सोडू नये. रामदासांनी हि मनाच्या श्लोकांत शेवटचा उपदेश असा च केला आहे. **"मना गूज रे तूज हें प्राप्त जालें"** म्हणजे जें काही मिळायचें होतें तें मिळालें, म्हणजे तूं मुक्कामावर पोहोंचलास, तरी पण गाफीलपणा कामाचा नाही. **"परि अंतरीं पाहिजे यत्न केले"** हातीं गूज लागल्यावर हि हात तंग असूं दे. ढिला सोडू नकोस. म्हणजे मनुष्याची बुद्धि स्थिर होऊन प्रज्ञा-स्वरूपाला पोहोंचली तरी त्यानें ढील करूं नये, असें म्हणणें.

११९. वस्तुतः ज्ञानी नियमामुळें संयमी नसतो, स्वभावानें संयमी असतो.

पण ज्ञानदेवांनी दुसरीकडे थोडे निराळे उद्गार काढले आहेत. "गंगा समुद्राला पोहोंचली की ती मदावते" "शत्रूला जिंकलें कीं तरवारीवरचा हात ढिला होतो." या उद्गारांवरून असें सूचित होतें, की ज्ञान्याला साधनेची गरज राहूं नये. आणि येथें तर त्याला सावधगिरीची सूचना दिली जात आहे. याचा मेळ कसा घालायचा ? ज्ञान्याला सावधगिरी च सहज आहे, हा याचा मेळ ब्रह्मसूत्रभाष्यात शंकराचार्यांनी हा च अर्थ निराळ्या भाषेत मांडला आहे. "आत्मज्ञानी स्वच्छन्द वर्तन कसें करील ? स्वच्छन्द वर्तन करायला तरी अहंकार लागेल च कीं नाही ? " हें त्यांचें म्हणणें मार्मिक आहे. हा तर संयमाच्या आधारानें च स्थित-प्रज्ञ झाला. तो असंयत वर्तन कसें करील ? संयत वर्तन हा च तर त्याचा स्वभाव आहे. स्थित-प्रज्ञाच्या बाबतीत नियम

नियम राहत नाही, संयम संयम राहत नाही. नियम माझ्याहून कोणी वेगळे आहेत, ते मला लागू आहेत, असा भेदभाव च त्याच्या ठिकाणी उरलेला नसतो. सूर्य नियमानें प्रकाशत नाही, स्वभावानें प्रकाशतो. गंगा नियमानें वाहत नाही, स्वभावानें वाहते. तशी च स्थित-प्रज्ञाची स्थिति आहे.

१२०. ज्ञान्याला च काय पण साधकाला हि संयमाचें ओझें नसतें.

इंद्रिय-संयम हें ओझें आहे मग त्याला ? उलट इंद्रियांचा असंयम हें च त्याला ओझें आहे. एक माणूस गणित शिकून पारंगत झाला, उत्तम गणिती झाला. म्हणून आतां माझ्याकरतां गणिताचे नियम नियम राहूं नयेत असें वाटेल का त्याला ? या पुढें माझ्यासाठी दोन आणि दोन चार न होतां तीन व्हावेत, असें म्हणेल का तो ? तो जर तसें म्हणेल, तर त्याचें गणित च गेलें आणि त्याला भ्रम झाला. संयम हें ओझें, ओझें, ओझें अशी कल्पना जोंपर्यंत राहील, तोंपर्यंत तें नकोसें च वाटेल. तसें तर साधकाला हि वाटत नाही. साधकाला प्राथमिक अवस्थेंत संयम थोडा तापदायक होईल हें खरें आहे. आणि तापदायक होईल म्हणून तर संयमाला तप हें नाव दिलें जातें. संयमाचा मुळी च ताप नसता तर तप कशाचें ? परंतु आरंभाला संयम थोडा तापदायी झाला,, तरी साधकाला त्याचें ओझें कधी च वाटत नाही ; हौस च वाटते. प्रवाशाला लाडवाच्या शिदोरीचें ओझें वाटतें काय ? जर साधकाला हि संयमाचें ओझें वाटत नाही, तर स्थितप्रज्ञाला त्याचें ओझें वाटण्याचा प्रश्न च नाही.

१२१. स्थित-प्रज्ञाला असंयम अशक्य. कारण, स्थिर-बुद्धीचा आधार च संयम आहे.

अभ्यास झाल्यामुळें संयम स्थिर-बुद्धीचें अंग च होतो. स्थिर बुद्धि संयमावर च उभी असते. तेव्हा स्थिर-बुद्धि झाल्यावर माणूस संयमाच्या बाबतींत च ढिलेपणा करील हें शक्य नाही. तोडणारा मनुष्य सगळ्या फांद्या

तोडील, पण ज्या फांदीवर उभा आहे ती कशी तोडील? स्थिर बुद्धि संयमावर उभी असल्यामुळे ती संयमावर कुऱ्हाड चालविणार नाही. स्थिर बुद्धीनें संयमावर प्रहार करणे म्हणजे तिने आत्महत्या करणे न होईल तें. ज्ञानदेवांचा हा च अर्थ आहे. स्थित-प्रज्ञाला नित्य प्रयत्नशील रहावें लागतें, असा त्याचा अर्थ नाही. पण संयमाच्या बाबतीत त्याने ढिलाई केली असें गृहीत धरलें, तर त्यानें स्थितप्रज्ञतेचा पाया च ढासळेल आणि म्हणून तशी त्याला शक्यता नाही, असा या श्लोकाचा खोल अर्थ आहे.

१२२. सावधानतेची अपेक्षा न राखणारी सहजावस्था ही एक-प्रकारें मानवाची आकांक्षा मात्र आहे. म्हणून सावधगिरीची सूचना केव्हां हि योग्य च.

स्थित-प्रज्ञाला साधनेची अथवा सावधानतेची गरज नाही, असें एका बाजूनें म्हटलें जातें. आणि दुसऱ्या बाजूनें त्याला हि तशी गरज आहे, असें सांगण्यात येतें. स्थित-प्रज्ञाला सावधानता सहज असते, असा या दोन परस्पर-विरुद्ध भासणाऱ्या कथनाचा आपण मेळ साधला. दुसऱ्या हि रीतीनें हा मेळ साधता येईल. सावधानतेची अपेक्षा न राखणारी सहजावस्था ही एक प्रकारें मानवाची आकांक्षा मात्र आहे. निदान लाखों लोकांना तरी ती तशी च आहे. या देहात स्थित-प्रज्ञाच्या पूर्ण व्याख्येला पोहोंचणें अशक्य न म्हटलें, तरी पुष्कळांच्या दृष्टीनें तें अशक्य-प्राय आहे. साधकाची भूमिका जसजशी प्रगत होईल तसतसा स्थितप्रज्ञाच्या व्याख्येचा त्याचा अर्थ हि सूक्ष्म होत जाईल आणि म्हणून मी स्थित-प्रज्ञ झालो असें मानून घेण्याची स्थिति माणसाला सहसा लाभणार नाही. असें होणें एक परी इष्ट हि आहे. देह असेपर्यंत विकासाला वाव असणें इष्ट आहे. इतकें च काय, पण तसा वाव असल्याची देहाचे अस्तित्व ही एक खूण च म्हटली पाहिजे. टॉल्स्टॉयनें म्हटल्याप्रमाणें साधक आणि त्याचें ध्येय यांच्यांत निरंतर पळापळीचा खेळ चालू असण्यांत च गंमत आहे. मी ध्येयाला 'शिवलों रे शिवलों' असें साधकाला

चाटूं लागण्याचा संभव येतां क्षणी च 'मी निसटलों रे निसटलो' असें म्हणून ध्येय पुढें धाव घेतें. यात च साधनेची प्रतिष्ठा आहे. म्हणून साधकाला धोक्याची सूचना देणें केव्हा हि योग्य च आहे. 'तर मग ध्येय-लब्धि कधी होणार च नाही' असें अनुमान मात्र काढायचे नाही. ईश्वर-कृपेने ध्येय-लब्धि अवश्य होईल. पण मला लब्धि झाली, आता मला आपले मन सैल सोडायला हरकत नाही, अशी कल्पना माणसाला ज्या क्षणाला होईल त्या च क्षणाला ती लब्धि गेली, हरवली, असे समजावे. पोहणारा पुष्कळदा अगदी काठावर पोहोचतो, काठावर हात देखील टेंकतो, पण पुन्हा पाण्यांत घसरून वाहत जातो. हात किनाऱ्याला लागणें पुरेसें नाही. पाय किनाऱ्यावर पडले म्हणजे च पोहोंचला म्हणायचें. म्हणून शेंवटपर्यंत संयमात ढिलाई करता येत नाही, असें म्हणणें साधकोपयोगी आहे.

(३)

२२३. अशा प्रकारें संयमाची आवश्यकता साद्यंत सिद्ध झाली, म्हणून निगमन.

अशा प्रकारे संयमाची आरंभापासून अखेरपर्यंत आवश्यकता सिद्ध झाली, म्हणजे ती पूर्णपणें सिद्ध झाली. संयमाची गरज साद्यंत सिद्ध केल्यानंतर आता 'तस्मात्' शब्द घालायला हरकत नाही

> तस्माद् यस्य महाबाहो निगृहीतानि सर्वशः ।
> इन्द्रियाणीन्द्रियार्थेभ्यस् तस्य प्रज्ञा प्रतिष्ठिता ।।

तस्मात् शब्द घालून मूळच्या प्रतिज्ञेचा येथे केवळ पुनरुच्चार केला आहे. तर्क-शास्त्रांत याला 'निगमन' म्हणतात सुरवातीला मूळ सिद्धान्त मांडायचा, त्यानंतर तो युक्ति-वादानें सिद्ध करायचा, शेवटी पुन्हा त्या प्रतिज्ञेचा पुनरुच्चार करायचा, अशी तर्क-शास्त्राची रीत आहे तसें केल्यानें शास्त्राचें समाधान होतें. हें युक्लिडच्या क्यू. ई. डी. म्हणजे 'इति सिद्धम्' सारखें आहे.

गीतेची पद्धति अक्षरशः तर्क-शास्त्राची नाहीं. शास्त्राच्या चौकटीत पकडून सामान्य माणसाच्या बुद्धीला उगी च शिणविण्यात तिला गोडी वाटत नाही. त्यामुळें सामान्य माणसाला सुखानें समजेल, अशा सोप्या संवाद-पद्धतीनें ती विवेचन करते ; पण शास्त्राची हि उपेक्षा करीत नाही. आणि विशेषत: संयमाची तात्त्विक उपपत्ति सांगणारें हें विवेचन असल्यामुळें येथें शास्त्रीय शैली आवश्यक झाली आहे. म्हणून शास्त्राच्या संतोषासाठीं हा एक श्लोक खर्ची घातला. 'यदा संहरते चायं कूर्मोऽङ्गानीव सर्वशः' या श्लोकात जें सांगितले अगदी तें च येथें सांगितलें आहे. फक्त कासवाच्या उपमेचा अंश वगळून त्या श्लोकाचा जसाचा तसा पुनरुच्चार केला आहे. हें च निगमनाचें स्वरूप असतें.

व्याख्यान १३ वें.

(१)

१२४. अंतिम विभाग : स्थित-प्रज्ञाच्या स्थितीचा उलगडा.

स्थित-प्रज्ञाच्या लक्षणाचे दोन विभाग संपले. आता तिसरा आणि शेवटचा विभाग पहावयाचा आहे. पहिल्या चार श्लोकाच्या विभागांत स्थित-प्रज्ञाची व्याख्या आणि त्या व्याख्येचीं विवरणें सांगून झालीं. मधल्या विभागांत तदनुषंगानें तीन श्लोकात संयमाचें विज्ञान आणि सात श्लोकात संयमाचें तत्त्वज्ञान उलगडून दाखविलें. आता अंतिम विभागात स्थित-प्रज्ञाच्या स्थितीचा उलगडा करून त्याची फलश्रुति सांगायची आहे. तीन श्लोकाच्या एका त्रिसूत्रीत स्थितीचा उलगडा होईल, आणि शेवटच्या श्लोकात फलश्रुति सांगितली जाईल.

१२५. उलगड्याचा पहिला सुणेचा श्लोक. ह्यांची रात्र तो त्याचा दिवस आणि त्याची रात्र तो ह्यांचा दिवस.

या निशा सर्व-भूतानां तस्यां जागर्ति संयमी ।
यस्यां जाग्रति भूतानि सा निशा पश्यतो मुनेः ।।

हा उलगड्याचा पहिला श्लोक आहे. त्याचा अक्षरार्थ असा, की 'जेथें प्राणिमात्र निजलेले असतात तेथें स्थित-प्रज्ञ जागा असतो. आणि जेथें प्राणिमात्र जागे असतात तेथें स्थित-प्रज्ञ स्वस्थ घोरत असतो.' पण याचा अक्षरार्थ घ्यायचा नाही, लक्षणेनें अर्थ घ्यायचा आहे. हें उघड च आहे.

अक्षरार्थानें हा श्लोक स्टेशन-मास्तर, चोर, रात्रपाळीचे मजूर, इत्यादिकांना लागू होईल. गांधीजींनी या श्लोकातून थोडासा अक्षरार्थ हि पिळून घेण्याचा प्रयत्न केला आहे. " सामान्य माणसे रात्रीचा वेळ विलासादिकांत घालवितात व पहांटे झोंप काढतात. पण संयमी रात्री झोंपतो आणि पहाटच्या वेळी उठून मनन, चिंतन वगैरे करतो. " असा उपयुक्त अक्षरार्थ त्यांनी दोहून केला आहे. पण त्यांनी हि हा अक्षरार्थ मुख्य मानला नाही. या श्लोकाचा सूक्ष्म आणि लाक्षणिक अर्थ घ्यावयाचा आहे, हे त्यांना माहीत आहे. आणि तसा त्यांनीं पुढें आपल्या पद्धतीनें केला हि आहे.

१२६. म्हणजे स्थित-प्रज्ञाची एकूण जीवन-दृष्टि च इतरांच्या उलट.

या श्लोकांत जे रूपक आहे त्यांत स्थित-प्रज्ञाची जीवन-दृष्टी मांडलेली आहे. स्थित-प्रज्ञाची जीवन-दृष्टि व अज्ञजनाची जीवन-दृष्टि यांत फार मोठा फरक आहे. दोन समांतर रेषांचा जसा कोठें स्पर्श-बिंदु च नसतो, तशी या दोघांच्या जीवन-दृष्टीची स्थिति आहे. स्थितप्रज्ञाची नजर च पालटलेली असते. मीराबाईनें म्हटल्याप्रमाणे *'उलट भई मोरे नयननकी'* अशी त्याची स्थिति होते. वस्तुतः त्याची दृष्टि उलट झाली नसून ती च सुलट असते. जगाची च दृष्टि उलटी. पण ती बहुसंख्य लोकांची असल्यामुळें सुलटी म्हटली गेली. बहुसंख्येला उगी च कां डिवचा ? म्हणून मीराबाईनें स्वतःच्या दृष्टीला च उलटी म्हणून घेतलें मूळ जीवन-दृष्टींत च फरक असला म्हणजे जीवनांतील झाडून सर्व क्रियांना तो लागू व्हायचा.

१२७. उदाहरणार्थ, खाणें.

उदाहरणार्थ खाणें हें शरीर-धारणेला आवश्यक आहे. सामान्य माणूस जेवतो आणि स्थित-प्रज्ञ उपास करील, असें नाही. स्थित-प्रज्ञ हि जेवील. दोघांची बाह्य क्रिया समान राहील. पण वृत्ति, विचार व भावना समान असणार नाहीत. स्थित-प्रज्ञाचें जेवण हा यज्ञ. तें शरीर-धारणेकरता केवळ तटस्थ भावनेनें करण्यात येईल. उपनिषदांच्या आणि

शंकराचार्यांच्या भाषेप्रमाणें 'औषध-रूप' म्हणा किंवा गांधीजीच्या भाषेप्रमाणे 'जें घर आपण वापरतों त्याचें भाडें द्यावें लागतें' त्यासारखें म्हणा अथवा वैज्ञानिकाच्या भाषेंत, 'यंत्रापासून काम घेतो त्या अर्थी त्याला तेल हि दिलें च पाहिजे,' त्या स्वरूपाचें म्हणा. शरीराला स्वस्थ व कार्यक्षम करण्याकरता तो त्याला आहार देईल त्यांत भोग-वृत्ति नसेल इतराच्या जेवणांत भोग, आनंद, हौस असते त्यासाठी किती बुद्धि, वेळ, श्रम वेंचण्यात येतात. केवढी प्रचंड योजना व संघटना करण्यांत येते ! अर्धा मानव-समाज सर्व-स्त्रिया—जवळ जवळ त्या च कामांत गुंतवून टाकल्या. इतकें भोजनाचें प्रस्थ माजविण्यात आलें स्थित-प्रज्ञाचें भोजन शास्त्रीय असून त्यामागें गंभीर हेतु असेल, इतराचें भोगमय, बालिश.

१२८. ती च स्थिति झोंपेची.

ती च स्थिति झोंपेची. प्राणिमात्राच्या शरीर-धारणेला भोजना-सारखी च झोप हि आवश्यक क्रिया आहे. पण इतर प्राणी झोंपतात म्हणजे आळसांत पडतात, स्वप्नें भोगतात, भान विसरत राहतात एक एक रात्र ज्ञान-क्षयाला कारण होते. स्थित-प्रज्ञाची झोप निर्दोष व निःस्वप्न. त्यानें एक झोप घेतली की तितका त्याचा विचार-विकास झाला. बीज जमिनींत दडलेलें असतें. पण तें अंकुरित होत च असतें. कोंब बाहेर फुटला म्हणजे दिसतो. त्याप्रमाणें नवीन नवीन विचारांना त्याच्या झोंपेंत पोषण मिळत असतें. असा दोघांच्या झोंपेंत फरक आहे एकाची झोप म्हणजे तमो-गुणाचा उत्कर्ष. तो झोप कोठें, आणि जीत तिन्ही गुण साम्याला पोहोचले, मूळ प्रकृतीला आले, ती झोप कोठें ? दिसायला दोहोंचा आकार सारखा च दिसला म्हणून काय झालें ?

१२९. त्या च प्रमाणें सामान्य व्यवहाराच्या बाबतींत.

त्या च प्रमाणें सामान्य व्यवहाराच्या बाबतींत. मानापमानाच्या कल्पने-वर च लोकांचें बहुतेक समाजशास्त्र व नीतिशास्त्र रचलेलें. याला मानापमान

माहीत च नाही. माणून सहजतेनें, उघडेपणानें, सहसा कधी च वागत नाही. जेथें-तेथें *शिष्टाचाराच्या नावाखाली त्याचे वर्तन दंभ-परिवेष्टित असावें* लागतें. त्याचे जीवन नेहमी पोशाखांत नटलेलें असतें. प्रत्येक ठिकाणी कृत्रिमपणा किंवा दंभ पाहिजे च. सभेत एका प्रकारचा दंभ, समाजात दुसऱ्या प्रकारचा दंभ, कुटुंबात तिसऱ्या प्रकारचा, उत्सवात निराळ्या प्रकारचा, खेळात आणखी वेगळ्या प्रकारचा. असा सर्व ठिकाणी दंभ व पोषाखीपणा त्याचे जीवनात असतो. स्थित-प्रज्ञाचे सगळें च स्वाभाविक, सरळ व उघडें. याप्रमाणे त्याचे सामान्य व्यवहार हि इतरांच्या अगदी *स्पष्टपणें उलट असल्याचे आढळून येईल*

(२)

१३०. येथील रूपकाच्या भाषेंत सांख्य-बुद्धि, योग-बुद्धि आणि स्थित-प्रज्ञाचें लक्षण तिन्ही गुंडाळलीं आहेत.

पण गीतेतील रूपकाच्या भाषेवरून आपण अशा प्रकारे आपल्या विचारानें अर्थ काढला तरी गीता स्वतः काय सुचवीत आहे? दिसायला असें दिसेल, की काही च सुचवीत नाही फक्त रूपकाची भाषा बोलून स्वस्थ बसते. पण वस्तुतः तसें नाही. स्थित-प्रज्ञाच्या लक्षणानंतर गीतेचा दुसरा अध्याय आणि सूत्ररूपानें गीता हि संपत आहे म्हणून सुरवातीपासून जे विषय *विस्तारानें सांगितले, त्या सर्वांचा समावेश या श्लोकात केला आहे* असें समजावयाला पाहिजे. आतापर्यंत पहिल्यानें निर्गुण सांख्य-बुद्धि, नंतर तदुपकारक सगुण योग-बुद्धि आणि शेवटीं या दोहींची परिणति ज्याच्या ठिकाणी दिसते अशा स्थित-प्रज्ञाची लक्षणें, असे तीन विषय सांगितले आहेत. या तिन्ही विषयाचें सार गीता या श्लोकातील रूपकानें सुचवीत आहे.

१३१. सांख्य-बुद्धीचें स्वरूप : आत्म्याचा अकर्तेपणा तदनुसार *प्रस्तुत श्लोकाचा पहिला अर्थ*

(१) *सांख्य-बुद्धि म्हणजे आत्म्याच्या स्वरूपाचें ज्ञान.* हें ज्ञान करून घेण्याची आरंभी च ही उठाठेव कशाला? उत्तर—"आत्म्याचें ज्ञान

म्हणजे तिन्हाइताचें ज्ञान नव्हे, म्हणून." आत्मा कोणी तिन्हाईत नाही. तो मी च आहें. त्याचें स्वरूप काय, हे सर्वारंभी जाणणें अगत्याचें आहे. गीता सांगत आहे, "आत्मा मरत नाही, मारीत नाहीं, मारवीत नाही." माणसाला क्रियेचा संबंध लागू होण्याचे प्रकार तीन. कर्तरि, कर्मणि व हेतु-कर्तरि किंवा प्रेरक. हे तिन्ही आत्म्याला लागू होत नाहीत. तो क्रियेचा कर्ता नाही, कर्म नाही, प्रेरक हि नाही. इतका व्यापक अर्थ येथें सूचित आहे मरणाची क्रिया उदाहरणादाखल घेतली आहे तो सर्व क्रियांची सर्व प्रकारें अस्पृष्ट असतो, असा अर्थ आहे. शांकर-भाष्यात आत्म्याचें हें अकर्तृत्व आरशासारखें स्वच्छ विवरिलें आहे आत्म्याच्या अकर्तृ-स्वरूपाचें ज्ञान हा प्रकाश म्हणावयाचा. याच्या उलट म्हणजे आत्म्याला कर्ता समजणें हा च अंधार. या अंधारात सर्व प्राण्यांचें जीवन अंध झालेलें आहे. पण स्थित-प्रज्ञाचें जीवन आत्म्याच्या प्रकाशानें नित्य प्रकाशित आहे. हा प्रस्तुत श्लोकाचा पहिला अर्थ आहे मी अमुक कर्माचा कर्ता, माझी कर्में चांगली, मी अमक्याचा मुलगा, अमुक संपत्तीचा मालक, अमुक आकाराचा, अमुक वयाचा, अमुक जातीचा इत्यादि भावनांचें जाळें स्वतःभोवती गुंडाळून घेऊन माणूस असंख्य कर्में स्वतःवर ओढवून घेणार. उलट स्थित-प्रज्ञ हें सारें मला लागू नाही असें समजून स्वरूपावस्थान हा एक च धर्म ओळखणार. इतका दोघांच्या जीवनात भेद आहे तेथें त्याला प्रकाश व अंधकार नाही म्हणायचें तर म्हणायचें तरी काय?

१३२. योगबुद्धीचें स्वरूप : फलत्याग.

(२) योग-बुद्धि–आत्मा अकर्ता आहे म्हणून देहानें हि कर्म सोडून बसशील तर तमोगुणात पडशील, उलट कर्में करशील तर रजोगुणात पडशील, असा दुहेरी पेंच आहे. म्हणून गीतेनें युक्ति काढली. कर्तृत्व जेथें जोर मारतें तेथें च तें तोडून टाक. कर्तृत्व कोठे जोर मारतें? फळाच्या ठिकाणी. "मीं काम केलें, म्हणून वेतनाचा मी अधिकारी आहें." असा कर्तृत्वाचा

हक्क फळाच्या ठिकाणी गाजत असतो. म्हणून फळावरील अधिकार सोडणें म्हणजे च कर्तेपणा सोडणें होय फलाशेचें टोक कापून काढलें, की कर्तृत्वाचा अभिमान गेला. गीता म्हणते, "तू आत्म्याचें अकर्तृत्व मान्य केलें आहेस. *मग ज्या अर्थीं कर्म च तुझें नाहीं त्या अर्थीं फळ तुझें कोठून असेल ?"* '*मी देहावेगळा अकर्ता आहे,*' हा अभ्यास कर्म सोडून होणार नाहीं. फळ सोडून च तो होईल. आत्म्याच्या अकर्तृत्वाच्या अनुभूतीचा आरंभ कर्म-च्छेदापासून होत नाहीं, फलच्छेदापासून होतो. असा अगदीं 'बालोद्यान'-पद्धतीनें अकर्तृत्वाच्या अभ्यासाचा पदार्थ-पाठ गीतेनें दिला आहे. फळ तोडण्या म्हणजे कर्में तोडण्याची गरज नाहीं. समाज-शास्त्र व नीति-शास्त्र याच्या दृष्टीनें तुला फळाचा अधिकार आहे. पण तू गीतेचा अनुयायी झाला आहेस ना. त्या माउलीचा मुलगा होण्याचें भाग्य तुला लाभलें आहे. म्हणून तिच्या मुलाला अनुरूप असें फल-त्यागाचें ऐश्वर्य तुला मिळालें आहे.

१३३. आनुषंगिक चर्चा—'मा फलेषु' म्हणजे फळाविषयीं अधिकार नाहीं, हा अर्थ चुकीचा.

फळ सोडण्याची युक्ति सांगणारें गीतेचें वाक्य प्रसिद्ध च आहे. "कर्मण्येव अधिकारस् ते मा फलेषु कदाचन" पण त्याचा अर्थ मात्र नीट केला जात नाहीं. 'तुला कर्माविषयीं अधिकार आहे पण फलाविषयीं नाहीं.' असा या वाक्याचा अर्थ करतात. पण कर्माचा अधिकार असून फलाचा का नाहीं, असें विचारलें असता उत्तर दिलें जातें, *की फळ केवळ माणसाच्या हातातलें नाहीं.* तें अनेकविध बाह्य परिस्थितीवर अवलंबून आहे. म्हणजे हा दैव-वाद झाला. त्यात मुळीं च तथ्य नाहीं, असें नाहीं. पण त्यानें येथील विचाराची सिद्धि होणारी नाहीं. कारण, जर आणि ज्या कारणासाठीं फळ माणसाच्या हातांत नाहीं, तर आणि त्या कारणासाठीं कर्म हि माणसाच्या हातात नाहीं. बाह्य परिस्थितीवर दोन्ही थोडी-फार अवलंबून आहेत. जी फलाविषयीं स्थिति ती च कर्माविषयीं हि आहे. कर्माविषयीं अधिकार असेल तर फलाविषयीं

हि आहे. परिपूर्ण नसो, आंशिक असो; पण आहे. फलाविषयी अधिकार नसेल तर कर्माविषयी हि नाही. त्यामुळे हा अर्थ उपयोगी नाही.

१३४. फळाविषयीं अधिकार आहे, पण तो सोडून द्यावयाचा.

तर मग त्या वाक्याचा अर्थ तरी काय आहे ? त्यासाठी जरा संस्कृत व्याकरण लक्षात घेतलें पाहिजे. येथे '**मा फलेषु**' असें म्हटलें आहे, '**न फलेषु**' असें म्हटलें नाही. व्याकरणाप्रमाणें '**मा**' च्या पुढें अस्ति किंवा भवति असें वर्तमान काळाचें क्रियापद येत नाही. 'अस्तु' किंवा 'भवतु' असें क्रियापद येतें. तदनुसार "**कर्मणि एव ते अधिकारः अस्तु, फलेषु मा अस्तु**" असें पूर्ण वाक्य झालें. "कर्माविषयी च तुझा अधिकार असो, फलाविषयी नसो," असा त्याचा अर्थ झाला. व्याकरणानुसार असें अर्थ-शोधन केलें तरी म्हणायचें काय आहे ? म्हणायचें असें आहे, "तुझा कर्मांत अधिकार आहे आणि म्हणून फळांत हि आहे. पण कर्मापुरता तो तू राख आणि फळापुरता सोडून दे." असें का ? तर गीता म्हणते, तुझें तत्त्वज्ञान च मागतें, कीं मी कर्ता नाही. तुला आपलें अकर्तृत्व अनुभवायचें असेल तर तू फळ घेऊं नकोस.

१३५. नीति-शास्त्राची भूमिका : ज्याचें कर्म त्याचें फळ.

या बाबतींत स्थित-प्रज्ञाच्या भूमिकेंत आणि इतरांच्या भूमिकेंत फार मोठें अंतर आहे. 'करीन तर फळासाठी करीन, नाहीं तर कर्म च सोडीन; घेईन तर फळासकट घेईन, टाकीन तर कर्मासकट टाकीन' अशी लोकांची भूमिका आहे. एवढें च असतें तरी मेहेरबानी. पण कित्येकांची तर याच्या हि एक पाऊल पुढें जाण्याची तयारी आहे. 'कर्म न करतां च फळ मिळालें तर फार चांगलें. न च मिळालें आणि कर्म टळत च नसलें तर करूं कर्म; पण कोणत्या हि स्थितींत फळ मात्र सोडणार नाही.' या हीन वृत्तीनें च आजचें सारें जग गांजलेलें आहे. स्वतः परिश्रम न करतां दुसऱ्याच्या

परिश्रमाचा लाभ कसा लुटून घ्यावा, याची योजना चार-दोन बदमाश व्यक्ति नव्हेत, पण राष्ट्रेंची राष्ट्रें करून राहिली आहेत नाझीवाद, फाशीवाद, पुंजीवाद, साम्राज्यवाद, असे अनेक ऐतखाऊ वाद या हीन वृत्तीच्या समर्थनासाठीं रचले गेले आहेत. आज च अशी स्थिति झाली आहे, असें नाही. आजतों विशेष आहे. प्राचीन काळापासून ती आजतागाईत प्राय अव्याहत चालू आहे. म्हणून गीतेनें सबंध सोळावा अध्याय या वृत्तीच्या निषेधासाठी, तिला आसुरी वृत्ति असे नाव देऊन, खर्ची घातला आहे अशा प्रकारें एकानें कर्म करावें व दुसऱ्यानें त्याचें फळ लुबाडावें अशी समाजात परिस्थिति असल्यामुळें 'ज्याचें कर्म त्याचें च फळ' इतका बेत साधला तरी मिळविली, अशी नीतिशास्त्राची व समाजशास्त्राची भूमिका आहे म्हणून समाजात योग्य माणसाची च प्रतिष्ठा रहावी, योग्य माणसाला च फळ मिळावें, असा समाज-शास्त्राचा व नीति-शास्त्राचा आग्रह आहे आणि समाजातील रूढ वृत्तीचा व या दोन शास्त्रांच्या मर्यादित क्षेत्राचा विचार केला, तर त्याची ही च भूमिका असणें योग्य हि आहे.

१३८. योग-बुद्धीची भूमिका ह्याहून उंच. तदनुसार प्रस्तुत श्लोकाचा दुसरा अर्थ.

पण गीतेची भूमिका याच्या वरची आहे. ती त्यामुळे कोणाला निरुपयोगी वाटली तर वाटो, पण ती आहे तशी समजून घेतली पाहिजे. गीता सागते, "कर्तृत्वाच्या अभिमानातून सुटण्यासाठी फळ स्वत पासून तोडून टाक, ईश्वराला अर्पण कर, समाजाला दे, वाटल्यास शून्यात जाऊं दे, पण स्वत घेऊ नकोस. दुसरा कोणी तसे सांगतो म्हणून नव्हे, पण तुझें तत्त्वज्ञान च त्या बाबतीत तुला आडवे येतें आत्म्याला कोणती हि क्रिया लागू नाहीं असें तुझें तत्त्व-ज्ञान आहे आत्म्याला क्रियेचा स्पर्श न होऊं देण्याची युक्ति फळ मोडणें ही आहे." हे तत्त्व-ज्ञान च गीतेच्या निष्काम कर्म-योगाचा पाया आहे. पुष्कळांना वाटते, गीतेंत अगदी आरंभाला हा

तत्त्वज्ञानाचा भाग उगी च आला. आधी कर्म-योग सांगायला हवा होता. ती समजूत चुकीची आहे. गीतेचा कर्म योग आत्म ज्ञानावर च उभा होऊं शकतो. तो केवळ कर्म करायला सांगणारा नाही फळ सोडायला सांगणारा आहे आत्म-ज्ञानाचा भाग वगळला, तर फलत्यागाचे तत्त्व टिकू शकत नाही. केवळ कर्म-त्याग संभवत नाही कारण, मी आत्म-स्वरूप असलो तरी आजच्या स्थितीत देहानें गुंडाळलों आहे उलट पक्षी फलयुक्त कर्म जमत नाही कारण, 'मी अकर्ता आहे' ही भावना दृढ आहे. देहामुळें कर्म सुटत नाही. आमच्या तत्त्व-ज्ञानामुळे फल-युक्त कर्म जुळत नाही. अशा रीतीनें या दोन कोटी गेल्यानें गीतेनें फलत्याग-पूर्वक कर्मयोगाची युक्ति काढली आहे हा वाटल्यास "मुरारेस् तृतीयः पन्थाः" म्हणा, पण युक्लिड-च्या प्रमेयांतून जसें उपप्रमेय निघतें अगदी तशा तर्क-शुद्ध रीतीनें आत्म्याच्या अकर्तृत्वांतून फल-त्यागाचा सिद्धान्त निघतो. अशा कर्मयोगाच्या दृष्टीनें 'या निशा सर्व-भूतानाम्' या श्लोकाकडे पाहता येते तसे पाहिले म्हणजे "इतर माणसे फलाविषयी जागी असतात व कर्तव्याविषयी निजलेली असतात आणि स्थित-प्रज्ञ मात्र फलाविषयी झोंपतो व कर्तव्याविषयी जागृत राहतो," असा या श्लोकाचा अर्थ निष्पन्न होतो हा या श्लोकाचा दुसरा अभिप्रेत अर्थ आहे

१३७. स्थितप्रज्ञ लक्षणानुसार प्रस्तुत श्लोकाचा तिसरा अर्थ.

(३) स्थित-प्रज्ञाच्या लक्षणाला अनुसरून तिसरा हि एक अर्थ आहे. वस्तुतः तिन्ही अर्थ मुळांत समान व एक च आहेत पण निरनिराळ्या भूमिकावरून निरनिराळे अर्थ होतात. इंद्रिय-निरोध हे स्थित-प्रज्ञाचे लक्षण सांगताना भोग-वादानें बुद्धि-नाश होतो, व बुद्धि स्थिर होण्याला संयमाची आवश्यकता असते हे सिद्ध केले. त्याला अनुसरून येथे स्थित-प्रज्ञ भोगा-विषयीं झोंपलेला आणि संयमाविषयीं जागृत, तर सामान्य माणूस संयमाविषयीं झोंपलेला आणि भोगाविषयी जागृत, असा अर्थ घेणें योग्य आहे.

१३८. तिन्ही अर्थांच्या गीतेच्या श्लोकांतील खुणा.

असे हे तीन अर्थ गीतेच्या रूपकानें सूचित केले आहेत, असे समजलें पाहिजे. या सूचनेचें काही गमक किंवा खूण या श्लोकात उपलब्ध आहे का म्हणून पाहूं जातां 'पश्यन्', 'मुनि' आणि 'संयमी' हे तीन शब्द ध्यान खेंचतात. 'पश्यन्' शब्दाने सांख्यबुद्धि-निष्ठ आत्म-ज्ञानी, 'मुनि' शब्दाने योगबुद्धि-निष्ठ कर्म-योगी, आणि 'संयमी' शब्दानें उभय-बुद्धि मुरलेला, ज्याचें प्रकरण चालू आहे तो, स्थित-प्रज्ञ, असे अर्थ मग लक्षात येतात. आणि हे तीन अर्थ विशेषतः येथे सुचवावयाचे आहेत, असा निष्कर्ष निघतो. पण स्थित-प्रज्ञ आणि सामान्य माणसे यांच्या जीवनातील दृष्टि च अगदी वेगळ्या आहेत, असा येथील रूपकाचा सामान्य अर्थ असल्यानें हे विशिष्ट तीन अर्थ च न घेता एकूण सर्व जीवन-व्यापी अर्थ हि घेता येईल. आणि तो च आपण आरंभी घेतला हि होता खोल पाहिले तर हे विशिष्ट तीन अर्थ हि जीवनव्यापी आहेत, असे च दिसून येईल

व्याख्यान १४ वें.

(१)

१३९. उलगड्याचा खुणेचा दुसरा श्लोक. ज्ञानी समुद्रवत् सर्व काम जिरवतो.

आजच्या श्लोकात स्थित-प्रज्ञाचे वर्णन एका निराळ्या प्रकारानें केलें आहे. अगोदर श्लोक समजून घेऊ " आपूर्यमाणं अचल-प्रतिष्ठं समुद्रं यद्वत् आपः प्रविशन्ति, तद् वत् सर्वे कामाः यं प्रविशन्ति, सः शान्ति आप्नोति " हे एक वाक्य " न काम-कामी " हे दुसरे वाक्य. "आपूर्यमाणम्" *म्हणजे सर्व बाजूनी सतत भरला जाणारा.* इतके असून सुद्धा जो आपली मर्यादा सोडीत नाही, आपल्या प्रतिष्ठेपासून चलित होत नाही. **" आपूर्यमाणं अपि, अचल-प्रतिष्ठम् "**, असा 'अपि' शब्दाचा अध्याहार करायचा आहे. " समुद्र ज्याप्रमाणें सगळीकडून येणारे सवंघ पाणी आपल्यामध्यें मामावून घेतो तरी आपली सीमा उल्लंघीत नाही, त्याप्रमाणें स्थितप्रज्ञ अनेक काम सगळीकडून त्याच्यामध्यें प्रवेश करीत असता हि विचलित होत नाही, म्हणून त्याला शांति लाभते कामाच्या मार्गे जाणाराला लाभत नाही " असा या श्लोकाचा अक्षरार्थ आहे श्लोक मोठा डौलदार आहे, पण कळायला जरा अवघड आहे.

१४०. काम-शब्दाच्या अर्थाची छाननी.

येथें काम शब्दाच्या अर्थाचा आधी विचार केला पाहिजे. हा काम शब्द स्थित-प्रज्ञाच्या लक्षणांत एके ठिकाणी एक वचनात आला आहे. आणि अन्यत्र

बहुवचनात आला आहे. " संगात् संजायते कामः " येथें काम शब्द एक वचनात आहे. हा काम म्हणजे मूळ विकार. ह्या मूळ कामांतून अवान्तर कामना उत्पन्न होतात. या एकवचनी काम शब्दाचें भाषान्तर करणारा शब्द मराठीत दुसरा नाही. म्हणून त्या च शब्दाने तो दर्शविला जाईल. बहुवचनी काम शब्द अगदी आरंभीं " प्रजहाति यदा कामान् " येथें, आणि शेवटी " विहाय कामान् यः सर्वान् " येथें, एक प्रकारानें आला आहे. या दोन्ही ठिकाणी त्याचा अर्थ कामना समजावयाचा आहे. या कामना मनो-गत असून त्याचा त्याग शक्य आहे, इष्ट आहे. तो अवश्य केला पाहिजे. स्थित-प्रज्ञानें तसा त्यांचा त्याग केलेला असतो, असे सांगितले आहे. याशिवाय वेगळ्या प्रकारानें बहुवचनी 'काम' शब्द प्रस्तुत श्लोकात च आला आहे. " कामाः यं प्रविशन्ति " येथें काम म्हणजे मनो-गत कामना नव्हेत. " काम्यन्ते इति कामाः " यद्-विषयक कामना केली जाते ते काम, अशा व्युत्पत्तीने त्याचा येथें अर्थ बाह्य विषय, उपभोग्य पदार्थ, विषय-भोग असा आहे. या अर्थानें काम शब्द उपनिषदात हि आला आहे. " ये ये कामा दुर्लभा मर्त्य-लोके," म्हणजे 'जे जे विषय-भोग या जगात दुर्लभ आहेत,' ते सारे मी तुला देतों, असें यमानें नचिकेत्याला प्रलोभन दिले आहे. त्या वाक्यात काम शब्दाचा अर्थ 'बाह्य उपभोग-विषय' असा आहे. तसा च प्रस्तुत वाक्यांत हि आहे. एकूण मूळ विकार 'काम', मनो-गत 'कामना', आणि तदाधारभूत बाह्य विषयाचे 'भोग' असे काम शब्दाचे तीन मुख्य अर्थ आहेत. बाह्य विषय कामनेला आधारभूत म्हणण्याचे कारण त्याच्या आश्रयानें मनांत कामना जाग्रत होते. मनात कामना उत्पन्न होण्याला हे विषय च कारण असतात असें नाही. ते कामनाचें निमित्त होतात. अनेक जन्माचें पूर्व-कर्म, अनेक जुने व नवे अनुभव आणि त्यापासून उत्पन्न झालेले संस्कार, हे मनातील कामनाचें मूळ कारण होत. त्याच्यामुळें च त्या बाह्य पदार्थांना उपभोग्यत्व किंवा विषयत्व आलेलें असतें.

१४१. स्थित-प्रज्ञ सर्व काम जिरवतो, हें त्याच्या ज्ञानाचें गौरव आहे.

समुद्रांत जसें सर्व बाजूनी पाणी सारखें भरत असतें त्याप्रमाणें विश्वातील अनंत विषय स्थित-प्रज्ञाच्या ठिकाणी प्रवेश करीत च असतात. डोळ्या-समोर डोळ्याचे विषय, कानासमोर कानाचे विषय उभे असतात. पण समुद्र ज्याप्रमाणें तें सगळें पाणी स्वरूपात जिरवून आत्मसात् करतो, त्याप्रमाणें स्थित-प्रज्ञ सगळे विषय-भोग आपल्या स्वरूपात जिरवून टाकतो. डोळ्याला जें रूप दिसेल, कानाला जो शब्द ऐकू येईल, आणि असें च इतर इंद्रियाना त्याचे त्याचे जे विषय उपलब्ध होतील तें सर्व आत्म-स्वरूपात तो जिरवून टाकतो; मनावर त्याचा काही च ठसा उमटू देत नाही. बाह्य विषयाचे अनुकूल व प्रतिकूल वेदनाच्या रुपानें मनावर ठसे उमटत असतात हा मनाचा धर्म म्हणा, विषयाचा म्हणा, किंवा मन व विषय या दोहोंचा मिळून म्हणा, मुख्य मद्दा असा की हे बाह्य विषय नाहींसे करणें शक्य नाही आपल्या संयमाकरता सगळे बाह्य विषय नाहीसे करायचे असें ठरलें, तर सगळ्या जगाचा च लय करावा लागेल तें शक्य नाही त्याची जरूरी हि नाही. बाहेरचे विषय इंद्रियाच्या द्वारें प्रवेश करीत असता हि स्थित-प्रज्ञाच्या चित्तावर त्याचे ठसे उमटत नाहीत. त्याची स्थिति अडोल असते. असें येथें स्थित-प्रज्ञ पुरुषाचें वैभव वर्णिलें आहे. त्याला बाह्य विषयाचा त्याग करायचा नसून हृदयातील कामना नाहींशा करायच्या असतात त्या तो नाहींशा करून चुकला आहे त्याला कोणत्या च विषयापासून दूर राहण्याची गरज नाही त्याला सर्व विषयाच्या बाजारात नेऊन बसविलें, तरी तो आपल्या स्थितीपासून ढळत नाही यावर नीतिशास्त्र आपल्याला विचारील की तर मग त्याचा ग्राह्याग्राह्य-विवेक किंवा नीति-विचार नाहींसा झाला असतो की काय ? त्याचें उत्तर असें की कोणता विषय घ्यावा कोणता मोडावा हें नीतिसूत्र सांगण्यासाठी हा श्लोक नाही. येथें ज्ञानाचा महिमा वर्णिला आहे. ज्ञानी पुरुषाचें गौरव गाइलें आहे.

१४२. ज्ञानाचें गौरव आणि ज्ञानाचें स्वरूप ह्या दोहोंच्या दरम्यान त्याचें नीतिसूत्र आहे.

स्थित-प्रज्ञाच्या अविचल स्थितीचें दुहेरी वर्णन करणें शक्य आहे. एका बाजूनें त्याच्या ठिकाणीं अत्यंत परिशुद्ध कर्मांचा हि असंभव आणि दुसऱ्या बाजूनें निषिद्ध कर्मांचा हि संभव, एकीकडे शुभाशुभ सर्व कर्मांचा सन्यास, दुसरीकडे शुभाशुभ सर्व कर्मांचा योग, अशीं दोन टोकें गाठून स्थित-प्रज्ञाची अवस्था वर्णिली जाईल. एकीकडे असें म्हणण्यात येईल, की ज्ञानी काहीं च करीत नाही. तो हात मुद्धां हालवीत नाहीं. चांगली कर्में सुद्धा करीत नाहीं. उलटपक्षीं असें हि म्हणता येईल, की तो त्रिभुवनाला आग लावू शकतो तरी या दोन्ही कथनांत विरोध असणार नाही. ही त्याच्या भूमिकेची मौज आहे. विचारकांच्या विरोधी मांडणीत ही मौज पहायला मिळते. उदाहरणार्थ शंकराचार्य हे प्रसिद्ध मुक्ति-वादी आणि म्हणून सर्वकर्म-संन्यास-वादी. ज्ञान्याच्या ठिकाणी कर्म संभवत च नाहीं, असें त्याचें म्हणणें. पण ते च आपल्या भाष्यांत असें हि म्हणतात, की "ज्ञानी सगळी कर्में—निषिद्ध कर्में हि—करून अकर्ता राहतो." "सर्व-कर्माण्यपि, निषिद्धान्यपि, कुर्वाणः". भाष्यकाराला नीति-शास्त्रानें खोदून प्रश्न च विचारला, की ज्ञानी खरोखरी च निषिद्ध कर्म करील का? तर ते उत्तर देतील, कीं मी येथें नीति-अनीति सांगत नसून ज्ञानाचा गौरव वर्णीत आहें. ज्ञानी काय करील विचाराल, तर माझ्या दृष्टीनें चांगलें किंवा शुद्ध कर्म देखील करणार नाही. तो कांहीं च करीत नाही. त्याची हालचाल च होत नाही. पण यावर हि नीतिशास्त्र त्यांना म्हणेल कीं हे तर तुम्ही दुसऱ्या च टोकाला नेऊन पोंचविलें! त्याला ते उत्तर देतील की "बाबा, हें मी ज्ञान्याचें नीति-सूत्र नाही सांगितलें. हें मी त्याच्या ज्ञानाचें स्वरूप सांगितलें." म्हणजे एका बाजूनें ज्ञानाचें गौरव सांगितलें आणि दुसऱ्या बाजूनें ज्ञानाचें स्वरूप सांगितलें. स्थित-प्रज्ञाच्या ज्ञानाचें हें स्वरुप आहे, की तो कोणतें हि कर्म करीत नाही. त्याच्या ज्ञानाचें

हें गौरव आहे, की त्याला निषिद्ध कर्में हि बाधत नाहीत. स्थित-प्रज्ञाच्या ज्ञानाचें स्वरूप आणि त्याच्या ज्ञानाचा गौरव या दोहोंच्या दरम्यान स्थित-प्रज्ञाचें नीति-सूत्र आहे.

१४३. दरम्यान म्हणजे कोठें, हें त्या त्या काळच्या समाजाच्या भूमिकेवर अवलंबून राहील.

दरम्यान म्हणजे कोठें याचें नक्की उत्तर सांगणें मात्र कठिण होईल. समाज जसजसा वरवरच्या भूमिकेवर चढत जाईल तसतसे समाजातील ज्ञानी माणसांचे विचार हि अधिक खोल होत जातील. एकूण समाजाचा अनुभव जसजसा वाढत जाईल तसतशी स्थित-प्रज्ञाची हि प्रज्ञा अधिक स्पष्ट होत जाईल. म्हणजे अनासक्तीमध्यें, अक्षरशः आणि व्यवहाराच्या भाषेंत, कोणकोणती कर्में जिरतील याचें माप हि उत्तरोत्तर वेगळें होत जाईल. पूर्वीपेक्षा समाजाची आज जर प्रगति झालेली असेल तर पूर्वीच्या स्थित-प्रज्ञापेक्षा आजचे स्थित-प्रज्ञ अधिक प्रगत असतील हें म्हणणें धाडसाचें वाटेल. पण तें च यथार्थ आहे, असें विचाराअंती दिसून येईल. स्थित-प्रज्ञाच्या हि प्रगतीची ही भाषा स्थूल अर्थानें च घ्यावयाची आहे. *म्हणजे ती व्यावहारिक आहे, आंतरिक नाही.* सर्व स्थित-प्रज्ञांची आंतरिक खूण एक च राहील. त्याची आत्म-स्थिति कधी च भंगणार नाही, सदा अविचलित राहील. ही च ती खूण. ही खूण ढळणार नाही, अशा बेतानें कर्में आचरण्याचें त्याचें नीति-सूत्र राहील. तें त्याला च स्वानुभवानें कळायचें. तें सर्व लोकांना समजण्यासारख्या नेमक्या भाषेंत, नेहमीसाठी, गाइलें जाणार नाही.

१४४. ज्ञान्याच्या नीति-सूत्राबाबत ग्रांथिक कल्पना अनर्थकारक.

*अनुभवाचा आधार सोडून कल्पनेनें च काम भागविल्यास स्पष्टता होण्या-*ऐवजी घोटाळा मात्र होईल याचें उदाहरण, कित्येक भक्ति-मार्गी आणि कर्म-योग-वादी यांनी केलेल्या विवेचनांत दिसून येणारें आहे. भक्तिमार्गी मानी

श्रीकृष्ण व्यभिचारी होता असें मानण्यापर्यंत मजल मारली आहे. अर्थात् त्यांनी त्याला अलिप्त मानलें आहे, ही त्यांची श्रीकृष्णावर मेहेरबानी आहे. श्रीकृष्णाच्या अनासक्तीत त्याचा तथाकथित व्यभिचार हि जिरून गेला असें मानण्यात त्यांनी आपल्या भक्ति-भावनेची उत्कटता प्रकट केली, असें म्हणायचें असल्यास म्हणावें तसें च काही कर्मयोग-वादी 'सर्वांभूतीं भगवद्‌भाव' मुरलेला स्थित-प्रज्ञ चांगल्या कचकचीत हिंसात्मक लढाया हि करू शकेल, असें प्रतिपादन करतात यांत हि स्थित-प्रज्ञाचें नीति-सूत्र प्रकट करण्याऐवजीं त्यांनी आपल्या कल्पनेचें वैभव च प्रकट केलें आहे. एकाला भागवताचा आधार, दुसऱ्याला भारताचा आधार. आधारावाचून कोणी च बोलत नाही. पण आधार पाहिजे आजच्या समाजस्थितीत आजच्या घटकेला येणाऱ्या प्रत्यक्ष स्वानुभवाचा. या अनुभवावर जें बोललें जाईल, तें च यथार्थ म्हटलें जाईल. पण तें हि आजच्या काळापुरतें च पुढील काळाला तें बंधनकारक होऊं शकणार नाही. पण स्थित-प्रज्ञाचें तिन्ही काळीं लागू पडणारें आंतरिक लक्षण जसें आपण पाहिलें, तसें त्याचें त्रैकालिक नीति-सूत्र मागावयाचें झाल्यास "या निशा सर्व-भूतानाम्" या श्लोकातल्या प्रमाणें सांगता येईल. अर्थात् विवेक हें त्याचें नीतिसूत्र होय.

(२)

२४५. प्रस्तुत श्लोकाकडे पाहण्याची दुसरी दृष्टि. स्थित-प्रज्ञ भावावस्थेंत सर्व शुभ पाहतो.

प्रस्तुत श्लोकाच्या अर्थाविषयी अनेकांना भीति वाटते आणि अनेकांना विशेष प्रीति वाटते. या श्लोकात मलतें च नीति-सूत्र मांडलें असून अशा रीतीनें स्थित-प्रज्ञ वागूं लागला तर नीति च उडून जाईल, अशी भीति नीति-निष्ठांना वाटते. एकदां स्थित-प्रज्ञ झालें म्हणजे समुद्राप्रमाणें वाटेल तें जिरवितां येईल, वागणूक अनिर्बंध होऊं शकेल, म्हणून कित्येकांना त्याबद्दल

प्रीति वाटते. वस्तुतः ती भीति आणि ती प्रीति दोन्ही येथें लागू नाहीत. कारण स्थित-प्रज्ञाच्या ठिकाणीं सर्व विषय-भोग प्रवेश करीत असून हि तो तटस्थ राहतो, असें म्हणण्यात स्थित-प्रज्ञाचें नीति-सूत्र सुचविलेलें नसून तें त्याच्या आत्म-स्थितीचें गौरव आहे, हें आपण आता पाहिलें पण याहून वेगळ्या हि रीतीनें या श्लोकाकडे पाहता येईल. आणि तसें पाहणें च येथें विशेष अभिप्रेत आहे. येथें स्थित-प्रज्ञाचें नीति-सूत्र नसून त्याचें गौरव आहे हें तर खरें च, पण त्यापेक्षा त्याची भाव-दृष्टि यात मुख्यतः वर्णिलेली आहे, असें समजावें. स्थित-प्रज्ञ एक च खरा, पण त्याच्या भूमिकात फरक आहे. एक त्याची कर्म-योगाची भूमिका, दुसरी ध्यान-भूमिका. कर्मयोगाच्या भूमिके-वरचें आचार-सूत्र "या निशा सर्व-भूतानाम्" या सूत्रात सांगितलें आहे. त्यात त्याच्या जाग्रत विवेकशक्तीचें वर्णन आहे. त्याला सत् व असत् याचें निरंतर भान असतें व सताचा स्वीकार करून असताचें निराकरण करायचें ही त्याची कर्मयोगाचे वेळेची भूमिका असते. समुद्रोपमेच्या या श्लोकात त्याचा ध्यान-योगाच्या भूमिकेवरील भाव सांगितला आहे. येथें त्याच्या भावनेच्या व्यापकतेचें व भव्यतेचें दर्शन आहे. त्याच्या विशाल व उदार दृष्टीच्या पैसात सर्व विश्व मावतें. त्याच्या दृष्टीला सगळें च शुभ, सगळें च पावन, सगळें च मंगल दिसतें.

१४८. शुभ+अशुभ=शुभ. कारण, अशुभ=०

वस्तुतः जगात अशुभाला स्वतंत्र अस्तित्व च नाहीं. अशुभ हें शुभाच्या अंगानें येतें. अशुभ म्हणजे शुभाची छाया. छायेनें वस्तूचें वस्तुत्व नाहींसें होत नाहीं. तीत फरक हि पडत नाहीं. उलट वस्तु उठून दिसते. नुसत्या पांढऱ्या कागदावर रंगावांचून चित्र काढू म्हटलें, तर तें उमटणार च नाहीं. कोरा कागद च राहील. केवळ शुभ अव्यक्त च राहील. साकारणार नाहीं. ईश्वरी योजनेंत शुभ दिसून पटावें या लोभानें अशुभ आलें माणसाच्या सावलीला किंमत नाहीं. या तुरुंगात पन्नास कैदी आहेत. त्यांच्या पन्नास,

शंभर किंवा दीडशें सावल्या पडू शकतील पण म्हणून कैद्यांची 'गिनती' करतांना कोणी शंभर, दीडशें किंवा दोनशें मोजीत नाही. कारण, छायेला सत्ता नाही. म्हणजे तो अभाव च आहे अंधाराचें वर्णन करतांना आपण त्याला प्रकाशाचा अभाव म्हणतों. प्रकाशाला अंधाराचा अभाव म्हणत नाही. अंधार वस्तु नाही. प्रकाश वस्तु आहे. प्रकाश दाखवायला अंधार कामी आला. शुभाचें रूप दाखविणें एवढें च अशुभाचें कार्य आहे. म्हणून स्थित-प्रज्ञाला त्याची भीति वाटत नाहीं. त्यानें त्याच्या वृत्तीचें मांगल्य बिघडत नाहीं. किंबहुना अशुभाचे शुभावर उपकार च झाले, त्यानें शुभाला प्रकट केलें, उठावदारपणा आणून दिला, असें तो पाहतो. त्याच्या सर्व-संग्राहक भावनेला सगळें शुभ अशुभ विश्व स्वीकार्य च वाटतें. किंबहुना त्याच्या दृष्टीला शुभ अशुभ मिळून शुभ च दिसतें शुभ+अशुभ=शुभ. कारण, अशुभ = ०, असें गणिताच्या भाषेंत त्याचें दर्शन मांडता येईल मग या शून्याची गरज तरी काय? हें हवें कशाला? कारण, त्याच्यामुळें गणितशास्त्र बनलें. शून्याची किंमत काही नसली, तरी एकावर शून्य पातलें म्हणजे दहा होतात. त्याच्या सांनिध्यानें एकाची प्रभा फाकते. शुभाची शोभा खुलवून अशुभ हि जणूं शोभिवंत झालें आहे.

१४७. अशुभ मिथ्या, साधना मिथ्या, अशुभाचें मरण मिथ्या. केवल एक शुभ सत्य. ह्याचें नांव भावावस्था.

हें तत्त्वज्ञान भोंठें सोईचें आहे असें समजून अशुभाच्या लोभानें जो शुभाशुभ-मिश्रणाचा स्वीकार करील, त्यानें आत्महत्या च केली समजावें. अशुभ-मिश्रित शुभ हें हि अशुभ च. विष कालवलेलें अन्न हि विष च. म्हणून नीति-शास्त्राची उभारणी शुभाशुभाच्या मिश्रणावर येली पाहिजे असें म्हण-णारानें आत्म-नाशाची च तयारी केली स्थित-प्रज्ञाची दृष्टि अशी नाही. तो अशुभाचें अशुभ म्हणून ग्रहण करीत नाहीं. अशुभाचा मोह त्याला नाही. कृति करतांना शुभाशुभ-विवेक तो कधीं च सोडत नाहीं, हें आपण पाहिलें च

आहे पण त्याच्या कृतीत व दृष्टीत अंतर आहे. त्याची जगाविषयीची दृष्टि अशी असते, की तिला जगात अशुभाचे दर्शन च होत नाही. चांगल्या-बरोबर वाईटांना हि तो म्हणतो, "तुम्ही सारे या. सगळे माझे च आहात". ते जर म्हणतील की "आम्ही अशुभ आहोत", तर तो त्यांना म्हणेल, 'तुम्ही स्वतःला अशुभ म्हणता, वस्तुतः तुम्ही अशुभ नाही. आम्ही अशुभ नाही, म्हणा" तरी पण जे 'आम्ही अशुभ, आम्ही अशुभ' असे म्हणण्याचा आग्रह च करतील त्यांना तो पावन करून घेतो. त्याच्या पावन दृष्टीने अशुभाला शुभत्व येतें. अशुभ हा भ्रम आहे. भूत किंवा बागुलबोवा याच्या सारखी स्थिति अशुभाची आहे. मुलाला मास्तर सांगतो, अरे भूत नाही नि बागुल-बोवा हि नाही. मुलाला तें पटत नाही. तो घरी आईला म्हणतो, तो पहा बागुलबोवा मला दिसतो आहे की, नाही कसा? तेव्हा आई म्हणते, ठीक आहे. ही घे मी त्याला मंत्राने मारून टाकतें. मला वाटतें, आईनें मंत्रानें बागुलबोवाला ठार केलें त्याचे समाधान होतें. ज्ञानी म्हणतो, तुम्ही सगळे शुभ आहात, शुद्ध आहांत. तुमचे काही बिघडले नाही. तुम्हाला काही हि झालेले नाही तरी जे म्हणतात आमचें काही बिघडलेले च आहे. त्यांना तो म्हणतो, बिघडले च आहे म्हणता तर या, मी मंत्र सांगतो, साधना सांगतो. पण तें बागुलबोवाला मारून टाकण्यापुरतें च. अशुभ मिथ्या, साधना मिथ्या, अशुभाचें मरण मिथ्या, केवल एक शुभ मात्र सत्य. जगांत शुभाशिवाय काही च नाही अशी ज्याची दृष्टि झाली, त्याला शांति लाभते, हें काय शब्दानें सांगायला पाहिजे?

व्याख्यान १५ वें.

(१)

१४८. स्थितप्रज्ञ-लक्षणांचा उपसंहार. स्थित-प्रज्ञाला कोणती च कामना नाहीं, जिजीविषा नाहीं.

> विहाय कामान् यः सर्वान् पुमांश् चरति निःस्पृहः ।
> निर्ममो निरहंकारः स शान्तिं अधिगच्छति ॥

अर्थ—'सर्व कामना सोडून जो पुरुष निःस्पृह होऊन विचरतो, ज्याची अहंता आणि ममता गेली, तो शांतिरूप च झाला.' हे स्थितप्रज्ञ-प्रकरणाचें उपसंहार-वाक्य आहे. स्थितप्रज्ञाचे लक्षण सांगायला सुरवात कामना-त्यागापासून केली. येथें त्याचा उपसंहार हि कामना-त्यागानें च केला आहे. सर्व कामना सोडून जो निःस्पृह होतो त्याला शांति मिळते, हे अंतिम वाक्य आहे. स्पृहा म्हणजे वासना किंवा कामना. त्या तर सोडलेल्या च आहेत. मग पुन्हा निःस्पृह म्हणण्याचें प्रयोजन काय? सर्व कामना सोडल्या म्हणजे स्पृहा सुद्धा सोडली. मग निःस्पृह शब्द कशाला घातला? "सर्व कामना ज्यानें सोडल्या आणि पुन्हा स्पृहा हि सोडली" असें म्हणण्यात पुनरावृत्ति नाहीं. स्पृहा शब्दानें येथें मूळ 'अभिलाषा' म्हणजे जगण्याची अभिलाषा सांगितली आहे. तिचा विशेष उल्लेख ब्राह्मण-परिव्राजक-न्यायानें केला आहे. यजमानानें ब्राह्मणांना आमंत्रण दिलें. जेवायच्या वेळेला विचारलें, 'सगळे ब्राह्मण आले का?' म्हणाले, 'होय सगळे आले'. पुन्हा विचारलें,

'ते संन्यासी ?' म्हणाले, 'होय ते हि आले.' ब्राह्मणांत संन्यासी येऊन च गेले. पण संन्यासाविषयी विशेष अगत्य म्हणून स्वतंत्र पृच्छा केली. याला 'ब्राह्मण-परिव्राजक-न्याय' म्हणतात. त्या न्यायाने हा शब्द येथे आला. त्याच्या सर्व कामना सुटल्या म्हटल्यावरोबर विचारलें, 'सर्व कामना सुटल्या म्हणजे जीवनाविषयींची कामना हि सुटली का ?' म्हणाले, 'होय'. विशेष उल्लेख करण्याचे कारण, अवांतर सर्व कामना सोडल्या तरी जगण्याची वासना शिल्लक राहू शकते. म्हणून सांगितलें, की 'त्यानें ती हि सोडलेली असते'.

१४९. मुमूर्षा हि नाहीं, मरणाची भीति हि नाहीं.

जगण्याची इच्छा सोडतो म्हणजे 'काय मरण्याची इच्छा करतो ?' 'नाही.' जगण्याच्या इच्छेवरोवर मरण्याची इच्छा हि सोडून देतो, असें समजावयाचें. पण म्हणाले, 'मरण्याची कोणाला इच्छा तरी होते का ?' त्याचें उत्तर असें, की कधी कधी होते. आपण माणसाला आत्महत्या करून घेताना पाहतो. स्थित-प्रज्ञ जीवनाला कंटाळला असतो असें नाही. जगण्याच्या इच्छेवरोबर च त्यानें मरणाचा हि अभिलाष सोडून दिलेला असतो. म्हणजे एकूण जीवनाविषयी च त्याच्या ठिकाणी औदासीन्य आलेलें असतें, असें मात्र नाही. कांही म्हाताऱ्या माणसांना आपण म्हणताना ऐकतों, 'आतां आमचें काय उरलें आहे. दहा गेले, पांच राहिले.' त्याच्या जीवनातला रस नाहीसा झालेला असतो. त्यामुळें ते उदासीन झालेले असतात. स्थित-प्रज्ञाची स्थिति अगदी उलट असते. जीवनाची अभिलाषा गेल्यामुळें त्याचें मृत्यूचें भय नाहीसें झालेलें असतें. मग काय, जीवनात नुसता आनंद व खेळ उरतो. त्याचें जीवन हें लीलामय होऊन जातें. पुढें गीतेंत भक्ताचें लक्षण सांगताना दहाव्या अध्यायात "तुष्यन्ति च रमन्ति च" म्हटलें आहे. मग ते संतुष्ट होऊन क्रीडा करीत राहतात. "तुका म्हणे मुक्ति परिणिली नोवरी। आतां दीस चारी खेळी मेळी" असें त्यांचें आनंदाचें जीवन असतें.

१५०. जीवनाची अभिलाषा ही च वास्तविक मरणाची भीति. ती गेली कीं जीवन आनंदमय झालें.

जीवनाची अभिलाषा ही च वास्तविक मरणाची भीति. एका च वस्तूच्या त्या दोन बाजू आहेत. लढाईवर गेलेले सैनिक नेहमी हंसण्यांत-खिदळण्यांत, खेळ-तमाशात दंग असतात. पास्कल म्हणतो, 'याचें कारण त्यांच्या डोळ्यासमोर मरण प्रतिक्षणीं उभें असतें हें आहे. त्याचा विसर पडावा म्हणून आनंदाचा आभास निर्माण करतात. मनांत जीवनाभिलाषेचें म्हणजे च मरण-भयाचें शल्य बोचत असतें. त्याचे दुःख विसरण्याकरता हंसून खेळून उन्मादाची अवस्था आणण्याचा प्रयत्न करतात. एरव्ही हि जीवनात असा अनुभव येतो. खूप हसणारी व खेळणारीं माणसें आपण पाहतों त्यांच्याशी निकट परिचय आला असता असें दिसून येतें की त्यांच्या-पैकी बरेचसे मातून दुःखी असतात. दुःखाचें तें शल्य विसरण्याकरता मुद्दाम हास्य-विनोदाचें वातावरण उभें करूं पाहतात. मनातली ग्लानि झाकण्याची ती धडपड असते. माणसाला बोचणारे सर्वांत मोठें शल्य जीवनाभिलाषा हें आहे. *तें मरेपर्यंत सलत च राहत आणि मेल्यानंतर हि पिच्छा सोडीत नाहीं.* म्हणून त्याचे दुःख विसरण्याकरता तो निरनिराळ्या उत्सवाच्या व सोहळ्याच्या रूपानें कृत्रिम आनंदाचें वातावरण उभारण्याची खटपट करीत असतो. पण ज्यानें जगण्याची वासना च सोडून दिली त्याचें सगळें दुःख आपोआप नाहींसे झालें. जीवनांतलें शल्य च गेलें. सारी काळजी गेली. जीवन शुद्ध आनंदमय झालें.

१५१. 'चरति' पदानें हें च सुचविलें आहे.

लहान मुलाच्या जीवनात जो आनंद दिसून येतो त्याचें तरी रहस्य हें च आहे त्यांना जीवनाची काळजी नसते. अर्थात् त्याच्या मुळाशीं अज्ञान असतें. पण त्यांना फिकीर कशाची हि नसते, एवढें खरें. मूल खेळांत मग्न असतें त्याला खाण्यापिण्याचें हि भान राहत नाही. त्याची भूक

तहान आईला लागते. तें सारे त्याच्या गावी हि नसतें. लहान मुलाची ही जी अज्ञान-मूलक दशा ती च स्थित-प्रज्ञाची ज्ञानमूलक दशा असते. ती च येथें सांगत आहेत. **'चरति'** शब्दाचें हें स्वारस्य आहे. **'चरति'** म्हणजे खेळतो, बागडतो, विचरण करतो त्याच्या जीवनात दु:ख च उरत नाही. प्रतिज्ञेचा पुनरुच्चार निगमनात केलेला असतो **'प्रजहाति यदा कामान्'** इत्यादि श्लोकातील प्रतिज्ञेचे स्वरूप एकेरी नाही मूळ प्रतिज्ञेत सर्व कामना सोडतो इतकें च नाही सांगितलें आत्म्यात च संतुष्ट असतो, असें दुसरें लक्षण हि त्याच्या जोडीला घातलें आहे. प्रतिज्ञेतला हा उभयविध अर्थ निगमनात हि आला पाहिजे. सगळ्या कामना सोडल्यानंतर त्याच्या आत्म्यात जो आनंदाचा झरा आहे त्यात तो मग्न होऊन जातो तो अर्थ येथें **'चरति'** शब्दानें दर्शविला आहे बाहेरच्या वासना गेल्या, आता आतला निवळ आनंद काय तो उरला

१५२. 'चरति' म्हणजे 'विषयान् चरति' नव्हे.

'चरति' शब्दाचा साहून वेगळा एक अर्थ सुचविण्यात आला आहे. टिळकांनी तो गीता-रहस्यात विवरला आहे. पूर्वीच्या एका श्लोकात **'विषयान् चरन्'** अशी पदें आलीं आहेत **'चरति'** शब्दानें येथें तो अर्थ घ्यावा, असें त्याचें म्हणणें 'चरति' म्हणजे संयम-पूर्वक इंद्रियांनीं युक्त व्यापार करतो, असा आतां अर्थ झाला हा अर्थ हि काही गैर नाही स्थित-प्रज्ञ इंद्रियांचे व्यवहार अजीबात करणार नाही, असें नाही. डोळ्यांनीं पाहणें, कानांनीं ऐकणें इत्यादि त्याला वर्ज्य नाहीं सेवेसाठी तो हे सर्व करील. पण तसा अर्थ येथें करण्याची गरज नाहीं. कारण या श्लोकात स्थित-प्रज्ञाच्या पूर्ण व्याख्येचें निगमन आहे म्हणून **'विषयान् चरन्'** सारखा अर्थ येथें अपेक्षित नाहीं. शिवाय तेथें **'चरन्'** हें सकर्मक रूप आहे. येथें **'चरति'** अकर्मक आहे. कर्माच्या अध्याहाराची विनाकारण कल्पना करणें योग्य नाही

१५३. 'चरति' म्हणजे आश्रम-संन्यास नव्हे.

दुसरा हि एक अर्थ स्मृति-वाक्याला अनुसरून करतात. संन्यासी पुरुषानें सर्व संग मोडून नेहमी फिरते असावें, असें विधान स्मृतीनें केलें आहे. त्याचें स्मरण 'चरति' शब्दानें होतें. स्थित-प्रज्ञाला कोणतें हि विधान करावें, अशी गीतेची प्रवृत्ति नाही. कारण, स्थित-प्रज्ञाला विधान करावें, अशी त्याची स्थिति च नसते. स्मृतींतील विधान आश्रम-संन्यासाविषयीं आहे, तें साधकावस्थेला अनुसरून च आहे. अनेक प्रकारचे अनुभव प्राप्त करून घेतलेल्या साधकानें अनासक्त रहावें. त्यानें एके ठिकाणी राहून आसक्ति जोडू नये, सतत फिरत रहावें, म्हणजे परिग्रह चिकटणार नाही, असें स्मृति-विधान आहे. स्थित-प्रज्ञाला असें विधान कोण करणार ? त्याला विधा-नाची गरज तरी काय ? त्याचें विधान तो स्वतः च जाणतो. बरें, हें विधान नसून वर्णन आहे म्हटलें, तरी ज्ञानी पुरुषाचें स्थूल चरित्र वर्णन करण्याची गीतेची कोठें च प्रवृत्ति नाही. असें स्थूल चरित्र गीतेनें कल्पिलें हि नाही. तरी पण 'चरति' शब्दानें संन्यासाश्रमाविषयींच्या स्मृति-वचनाचें स्मरण होतें, असें कोणी म्हटलें, आणि लिंग म्हणून कोणी त्याचा उपयोग केला, तर त्याला आमची हरकत नाही. पण त्या शब्दाचा येथें सभा अक्षरार्थ मात्र आम्ही घेऊं देणार नाही.

१५४. 'चरति' म्हणजे विहार करतो. ज्ञानदेवाच्या भाषेंत, "विचरे विश्व होउनी । विश्वामाजीं"

इथल्या प्रमाणें पुढें भक्ताच्या लक्षणांत '*अनिकेतः स्थिरमतिः*' असें एक लक्षण मागितलें आहे. त्याचा हि अक्षरार्थ 'त्याचें कुठें हि घर नसतें.' म्हणजे 'तो सारखा फिरता राहतो' असा होऊं शकतो. पण हा अर्थ पचवून *ज्ञानदेवानें त्यांतून नवीन आणि सरस निष्पत्ति केली आहे.* "वायूसि एकें ठाईं । बिढार जैसें नाहीं । तैसा न धरी च कहीं । आश्रयो जो ॥ हें विश्व चि माझें घर । ऐसी मति जयाची स्थिर । किंबहुना चराचर । आपण जाला ॥

सगळें विश्व च त्याचें घर झालें. तो घरावाचूनचा नाहीं झाला! तशी च विचारशीलता ज्ञानदेवानी या ठिकाणीं हि अर्थ करताना दाखविली आहे. 'चरति' शब्दाचा अर्थ 'विचरे विश्व होउनी। विश्वामाजीं।' असा त्यानी येथें केला आहे. अक्षरार्थ तर सोडायचा नाही आणि त्याचें दडपण हि पडूं द्यायचें नाही, अशा कुशलतेनें भाष्य करण्याची ज्ञानदेवांची हातोटी येथें दिसून येते. संस्कृतांत ज्ञानी पुरुषाच्या संचाराला विहार असा शब्द आहे. आपल्या देशात विहार उर्फ बिहार म्हणून काशीच्या पूर्वेकडे एक प्रान्त आहे. एखाद्या ज्ञानी पुरुषाच्या विहाराचें स्मारक म्हणून एखाद्या प्रान्ताला च त्याचें नाव ठेवल्याचें उदाहरण विरळा च. बुद्धाच्या विहाराचें स्मरण म्हणून त्या प्रान्ताला आमच्या धर्म-प्राण पूर्वजानी 'विहार' हें नाव दिलें. विहार म्हणजे सहज आनंदानें सहल करणें, क्रीडा करणें, खेळणें. हे च अर्थ 'चरति' या शब्दाचे येथें लक्ष्य आहेत सगळ्या कामनांचा व जीवन-स्पृहेचा हि निरास झाल्यानंतर जीवन हा विहार किंवा क्रीडा बनून जातें.

१५५. कामना आणि जीवनाभिलाष सुटल्यावर देह उरला तो केवळ उपकारासाठीं. तें च 'निर्ममो निरहंकारः' ह्या पदांनीं सूचित केलें आहे.

पण ज्याला जीवनाभिलाषा च उरली नाही, आणि शरीर तर शिल्लक आहे, त्याला जगांत कार्य तरी काय राहील, असा प्रश्न उपस्थित होतो. तत्वज्ञानात हा प्रश्न नेहमी च निघत असतो. कारण, कार्याशिवाय कोणती हि वस्तु राहू शकत नाही, असा सिद्धान्त आहे त्याचें उत्तर तुकारामानें दिलें आहे. "तुका म्हणे आतां। उरलों उपकारापुरता" स्थित-प्रज्ञाची स्थिति अशी असते, की तो विश्वमय बनलेला असतो, मी व माझें ही भाषा गेलेली असते तो लोकाना म्हणतो, 'आता मी नाही आणि माझें नाही. जें काही आहे तें तुम्ही आणि तुमचें आहे. तुम्ही तें सांभाळा.' हा च अर्थ पुढील चरणात आला आहे. 'निर्ममो निरहंकारः' तो सर्व भूतावर

उपकार करण्याकरता च जगतो. पण त्याच्या देहाला सामाजिक कार्य असलें, तरी त्याला स्वतःला सामाजिक कामना मात्र नाही. त्याची व्यक्तिगत कामना नाहींशी होऊन सामाजिक कामना शिल्लक राहते, असा अर्थ समजूं नये. 'सर्व कामना' मध्यें सामाजिक कामना हि आल्या. त्याचा देखील त्यानें त्याग केलेला असतो. मग त्याच्या हातून सामाजिक कार्य कसें घडतें? तें त्याच्या साधकावस्थेतील ओघानें आणि सामाजिक गरजेच्या प्रवाहानें त्याच्या हातून घडतें. साधकावस्थेतील प्रेरणा स्वभावांत मुरल्यामुळें अंग-वळणी पडलेली असते व समाजाच्या गरजेचा प्रवाह हि वहात असतो. तो त्याच्याकडून काम करवितो. या प्रमाणें तो केवळ प्रवाह-प्रतित असतो. ज्याची अशी स्थिति झाली त्याला शांति लाभते, यांत आश्चर्य नाहीं. त्याची च शांतीवर मालकी आहे. कारण, अशांतीची सर्व कारणें त्याच्या जीवनातून उडून गेली. अहंता ममता गेली, शुभाशुभ कामना गेली, जीवन-स्पृहा गेली आतां अशांति कशामुळें राहील? तेव्हां केवळ शांति च उरली.

(३)

१५६. पूर्वोक्त भावावस्थेहून आणि क्रियावस्थेहून वेगळी अशी ही स्थित-प्रज्ञाची ज्ञानावस्था केवळ अवर्णनीय.

मागच्या श्लोकांत स्थित-प्रज्ञाची भावावस्था सांगितली. येथें त्याची ज्ञानावस्था सांगितली आहे. ती जणू त्या भावावस्थेतील वर्णनाच्या अगदीं उलट दिसून पडणारी आहे. तेथें शुभाशुभ सर्व कामनांचा प्रवेश आहे. येथें त्या दोहींना मज्जाव आहे. ज्ञानावस्थेंत स्थित-प्रज्ञ शुभ-अशुभ दोहींच्या पलीकडे गेलेला असतो. तेथें कोणतें च द्वंद्व शिल्लक नसतें. तेथें सृष्टि नाही, दृष्टि नाही. तेथें ब्रह्मांड नाही, पिंड नाही. तेथें हें हि नाही, तें हि नाहीं. *नाम नाही, रूप नाहीं. गुण नाहीं, कर्म नाही. जाति नाहीं, व्यक्ति नाही.* सामान्य नाहीं, विशेष नाही. इंद्रियें नाहीत, मन नाही. बुद्धि नाहीं, अहंकार नाही. मग आहे काय? तें सांगण्याची सोय नाही. कारण,

तेथें वाणी शिल्लक नाही. जेथे वाणी शिल्लक आहे, तेथें ती अवस्था नाही. तेथे स्वानुभूति आहे, हे हि म्हणणें लटके च ठरायचे. त्याला शून्य हि म्हणतां यायचे नाही. अशून्य हि तें नव्हे. पण काही तरी आहे, हे मात्र निश्चित. तेथें भावावस्थेतील भाव खुटला. क्रियावस्थेतील क्रिया लोपली. त्या अवस्थेचें याहून अधिक वर्णन करण्याची गरज नाही. कारण, इतक्या वर्णनानें हि तिच्यावर काही प्रकाश पडला नाही.

१५७. भावावस्थेंत समग्रता आहे.

पण भावावस्थेत स्थित-प्रज्ञाची भूमिका संपूर्ण विश्वरूप भगवान् मान्य करण्याची असते. त्या वेळी त्याच्या भावनेंत समग्रता असते. तेथे विश्लेषण नाही. एखाद्या सुंदर मूर्तीचे कोणी नाक कापून आणले, आणि हे सुंदर आहे का म्हणून विचारूं लागला, तर मी म्हणेन समग्र मूर्ति सुंदर आहे. तिचे तुकडे केले तर त्या तुकड्यांत सुंदरता नसेल, समग्रतेंत सुंदरता आहे. हें सगळें विश्व शुभ व अशुभ मिळून मंगल आहे. विश्वरूपात मिसळून लीन होण्याची, विश्वरूप आदरण्याची, पूजण्याची, समग्र गिळण्याची ती भूमिका आहे. "देव पूजूनी पाहिजे" मूर्तीची पूजा करून मग तिच्याकडे पहावें, म्हणजे ती सुंदर दिसेल. "पेरूनि शेता जाइजे." पेरल्यावाचून शेतात गेले, तर तेथें तण च माजलेले दिसायचे. आपल्या पवित्र भावनेचें जगावर पांघरूण घालून मग त्याच्याकडे पाहिले, म्हणजे तें परम पवित्र दिसून येईल. आई आपल्या प्रेमानें मुलाला नटवितें, भूषवितें म्हणून तें तिला सुंदर दिसतें. आत्म-भावनेनें विश्वाला सजवा, उजळा, मंडित करा, आच्छादित करा आणि मग पहा. तें आत्मीयतेमुळें सुंदर व प्रिय दिसेल.

१५८. क्रियावस्थेंत विवेक आहे.

या दोहोंहून वेगळी विवेक-प्रधान क्रियावस्था "या निशा सर्व-भूतानाम्" या श्लोकांत सुचविलेली आपण पाहिली च आहे. येथें शुभाचा अशुभाशी झगडा आहे. निष्कामता विरुद्ध सकामता, अकर्तृत्व विरुद्ध कर्तृत्व, संयम विरुद्ध स्वच्छंद, सत् विरुद्ध असत्, प्रकाश विरुद्ध अंधार अशी तेथें लढाई आहे.

१५९. ह्या तिन्ही अवस्था मिळून स्थित-प्रज्ञाची एक च अखंड वृत्ति.

ज्ञानी पुरुषाला शरीराच्या अपेक्षेनें भिन्न भिन्न काळांत या तीन अवस्था प्राप्त होतात. त्याच्या वृत्तीच्या अखंडतेला बाध न येता त्या येतात आणि जातात. वास्तविक त्याला 'वृत्ति' असते ही भाषा च नीट नाही. त्याला बरोबर कोणती च वृत्ति नसते. "करणें कां न करणें। हें आघवें तो चि जाणें। विश्व चळतसे जेणें। परमात्मेनि।" अशी त्याची स्थिति असते. देवाला त्याच्याकडून जसें कार्य हवें असतें, समाजाला जसें आवश्यक असतें, तसें घडेल. तो स्वतः-प्रवृत्तीनें काहीं च करीत नाही. माळी पाण्याला जिकडे नेईल तिकडे तें जातें. उसाकडे नेलें तर त्याची गोडी वाढवील, मोहोरीकडे वळविलें तर तिचा तिखटपणा वाढवील. कांद्याकडे वळविलें तर त्याचा दर्प वाढवील. "मोहोरी, कांदा, ऊस। एक पाणी भिन्न रस। उदका नेलें तिकडे जावें." पाणी स्वतःचा अभिमान म्हणून ठेवीत नाही. अमुक करायचें, अमुक करायचें नाही, अथवा काहीं हि करायचें च अथवा करायचें च नाही. असा आग्रह स्थित-प्रज्ञाचा नाही. ईश्वराला त्याच्याकडून जें करवून घ्यायचें असेल, तें त्यानें करवून घ्यावें. त्याची स्वतःची अशी काही च प्रवृत्ति उरली नाही. म्हणून त्याच्या स्थितीकरतां निवृत्ति शब्द च बरा. पण वृत्ति शब्द वापरायचा आग्रह च असेल, तर तिला अखंड वृत्ति म्हणा. शरीराच्या दृष्टीनें क्रियावस्था, भावावस्था व ज्ञानावस्था त्याला येतात, पण या तिन्ही भूमिकांत विरोध नाही. त्यामुळें त्याच्या अखंड वृत्तीत अंतर येत नाही. क्रियेच्या वेळीं तो सज्जन व दुर्जन माणसांत विवेक करील. भावावस्थेंत सर्वांचा संग्रह करील. ज्ञानावस्थेंत म्हणेल, माझें कोणी च नाही. अशी तीन सोंगें त्याची असतात. या तीन भूमिकांना मी स्थित-प्रज्ञाची त्रिसूत्री म्हणतों. या त्रिसूत्रीचें आधारभूत जें महान् प्रमेय आहे, त्याची चर्चा उद्यां करूं.

व्याख्यान १६ वें.

(१)

२६०. स्थित-प्रज्ञाच्या तिहेरी अवस्थेच्या मुळाशीं ईश्वराचें त्रिविध स्वरूप.

स्थित-प्रज्ञाची जी अवस्था आपण पाहिली, ती स्थूल अर्थानें ईश्वराची च समजावयाची. त्याची अवस्था तिहेरी होते, त्याचे हि कारण ईश्वराचें त्रिविध स्वरूप च आहे. स्थित-प्रज्ञाच्या भूमिकाचा तो च आधारभूत पाया आहे. ईश्वराला कोणी पाहिलेला नाही. तसें च म्हटले तर माणसाला हि कोणी पाहिले नाही. माणसाचें बाह्य रूप प्रकट आहे. तसें च ईश्वराचे हि बाह्य रूप प्रकट आहे. माणसाचे अंत:स्वरूप ईश्वराच्या अंत:स्वरूपाप्रमाणें च अप्रकट आहे. माणसाचें प्रकट रूप लहानसें आहे. म्हणून तें कळतेंसें भासतें. ईश्वराचें प्रकट रूप ही अपरंपार सृष्टि च आहे. त्यामुळें तें कळत नाहीसे वाटतें. वास्तविक माणूस व ईश्वर दोन्ही सारखे च प्रकट किंवा अप्रकट आहेत. पण माणसाला जाणण्याचें जसें साधन आहे, तसें ईश्वराचें स्वरूप जाणण्याचें हि साधन आपल्याला उपलब्ध आहे. तें साधन म्हणजे स्थित-प्रज्ञ. असे स्थित-प्रज्ञ सर्व ठिकाणी सर्व काळीं जोंपर्यंत निघतात, तोंपर्यंत ईश्वराचें रूप जाणण्याचें साधन आपल्यापाशी आहे, असें म्हणायला हरकत नाही. म्हणून स्थित-प्रज्ञ हा मूर्तिमंत आणि लहानसा ईश्वर च समजायचा. स्थित-प्रज्ञाच्या तीन भूमिका ईश्वराच्या तीन स्वरूपाला अनुसरून आहेत. ही तिन्ही रूपें मिळून त्याचें परिपूर्ण स्वरूप बनतें. जितकें म्हणून कल्पनेंत येतें आणि येत नाही तें सगळें त्याच्या पोटांत येतें.

१६१. ईश्वराचें पहिलें रूप केवळ शुभ.

ईश्वराचें पहिलें रूप केवळ शुभ. तें मनुष्याच्या आकांक्षेंत दिसून येतें. मनुष्याला नेहमी शुभाची आकांक्षा असते. अशुभ करणाराला हि शुभाची च आकांक्षा असते असत्यवादी माणसाला हि असें वाटत नाहीं, की आपल्याला कोणी फसवावें. हिंसक पुरुषाला हि असें वाटत नाही, की आपल्याला कोणी मारावें. माणसाच्या हृदयांतील या शुभाविषयीच्या आकांक्षेमधून च त्याचें नीति-शास्त्र निर्माण झालें आहे. शुभ म्हणजे काय याचा निर्णय प्रसंगीं जड जावो, पण शुभ म्हणून कांहीं आहे. आणि तें च माणसाला प्रिय आहे. दैवी संपत्तीचे सद्गुण सांगून " अर्जुना तू या दैवी संपत्तींत च जन्मलेला आहेस. " असें भगवंतानीं जें अर्जुनाला आश्वासन दिलें आहे तें केवळ अर्जुनापुरतें नसून एकूण मानव जातीला दिलेलें तें आश्वासन आहे. मनुष्याच्या ठिकाणीं दोष हि आढळून येतात हें खरें. पण तें मानवांतलें पशुत्व आहे. मानवत्व नव्हे. मानवत्व शुभ आहे, शुभाकांक्षी आहे, शुभाकडे अग्रेसर आहे. त्याचें हृदय-स्थान शुभाचें बनलेलें आहे " हृद्-देशेऽर्जुन तिष्ठति " तें हें च.

१६२. दुसरें, विश्वरूप.

ईश्वराचें दुसरें रूप म्हणजे हें विश्वरूप. तें परिपूर्ण आहे. त्यांत शुभाशुभ सर्व कांहीं येतें. संत्र्याच्या फळांत बी, चोथा, साल, सगळें येतें. गोड, आंबट, तुरट तिन्ही रस येतात. हें सर्व मिळून संत्रें बनलें आहे. हें सर्व मिळून संत्रें कसें म्हटलें, तर आपण म्हणतों, 'सुंदर, मधुर, रुचकर.' संत्र्यांतील बीं, चोथा, साल यांचें खाणाराला महत्त्व नाहीं. तरी पण हीं सर्व फळाच्या रसाला पोषक आहेत. ती सारीं माणसाच्या दृष्टीनें गौण असतील. पण त्यामुळें संत्र्यात वैगुण्य नाहीं येत. माणसाच्या दृष्टीनें एवढ्यासाठीं म्हटलें, कीं फळाच्या परिभाषेंत तर बी च मुख्य ठरेल. पण दृष्टान्ताचें केवळ सार च घ्यायचें. एकंदर जग शुभ आहे. संत्र्यासारखें मधुर आहे. त्यांतलें अशुभ भासणारें तें शुभाची शोभा वाढविणारें आहे. तें शुभ-च्छाया-

रूप आहे. तें सगळें मिळून संपूर्ण विश्वरूप नटले आहे त्याचे कधी भय वाटते, तर कधी आकर्षण वाटतें अर्जुनाला भय वाटल्याचें अकराव्या अध्यायात वर्णिले आहे. प्रह्लादाला त्याचे प्रेम वाटल्याचे भागवतात वर्णिले आहे. तें समुद्रासारखें व हिमालयासारखें रमणीय-भयानक आहे आकर्षक आहे आणि विकर्षक हि आहे. म्हणून शिवाच्या द्विविध स्वरूपाचे वर्णन करण्यात येतें. 'मंगल आणि घोर', 'सौम्य आणि रुद्र' अशी दोन्ही प्रकारची शिवाची रूपें आहेत पण तीं दोन्ही मिळून तो शिव च आहे.

१६३. तिसरें शुभाशुभांच्या पलीकडचें, ब्रह्म-संज्ञित.

ईश्वराचे तिसरे रूप शुभाशुभाच्या पलीकडचे आहे सृष्टीच्या पलीकडचें, बुद्धीच्या पलीकडचे आकाशाच्या पलीकडचे पण तें सर्वांच्या पलीकडचें असलें तरी सर्वांना आधारभूत आहे. त्याचे वर्णन च करता येत नाही ते शुभ हि नाही, अशुभ हि नाही, असे नकारात्मक बोलणें त्याचे बाबतीत शक्य आहे. ते आहे एवढा च त्याच्या बाबतीत होकार वापरता येतो. बाकी सर्व 'नेति नेति' त्याला वेदान्तात ब्रह्म अशी संज्ञा आहे

१६४. गीतेच्या परिभाषेत 'सत्', 'सदसत्', 'न सत्, नासत्.'

गीतेंत ईश्वराचे हें तिहेरी रूप निरनिराळ्या ठिकाणीं वर्णिले आहे. पैकीं पहिले 'मानवी आकांक्षांचे रूप' म्हणजे केवळ शुभ भक्तांनी हें चतुर्भुज कल्पिलें आहे. हें रूप मानवी आकांक्षांना अनुसरणारें असल्यामुळें तें वास्तविक मानवी रूप आहे पण मानवाच्या प्रत्यक्ष जीवनात तें पूर्णतया प्रकट होणारें नसल्यामुळें दोन हात अधिक जोडून चतुर्भुज बनविले निर्मळ, शुद्ध, शुभ, मंगल असा परमेश्वराचें रूप आपल्या हृदयात अनुभविणें हे चतुर्भुज रूपाचें दर्शन आहे. गीतेंत याला 'सत्' म्हटलें आहे. ॐ तत् सत् मधलें जें सत् तें च हें. त्याचे चित्र चतुर्भुज, चरित्र नीतिमान्, नाव सत्. दुसरें विश्वरूप तें अकराव्या अध्यायात आढळतें शुभाशुभाचा त्यात समावेश होतो समग्रता व परिपूर्णता हे त्या स्वरूपाचे वैशिष्टय आहे याला गीतेत शास्त्रीय

नाव 'सदसत्' असें आहे. 'सदसच् चाहमर्जुन' या वाक्यात या च विश्व-रूपाचें वर्णन आहे. तिसरें रूप गुणातीत आहे. तेथें आकार नाही, विकार नाही, प्रकार नाही पण तें सर्वाधार आहे. गीतेनें त्याला शास्त्रीय नाव 'न सत् तन् नासद् (उच्यते) –' असे दिले आहे. तेराव्यापासून पंधराव्या अध्यायापर्यंत गीतेनें त्याचा विस्तार केला आहे.

१६५. तर्कानें सदसतांच्या चार कोटी संभवतात. पैकीं तीन च ईश्वराला लागू.

याप्रमाणें ईश्वराची तीन रूपे व त्याना अनुसरून स्थित प्रज्ञाच्या तीन अवस्था होतात. तर्कानें विचार केला तर सदसताच्या एकंदर चार कोटी शक्य आहेत. (१) केवळ सत्, (२) केवळ असत्, (३) सदसत्, (४) न सत्, नासत्. पण तर्कानें चार कोटी होत असल्या तरी ईश्वराला त्यापैकी तीन च लागू होण्यासारख्या आहेत. केवळ 'असत्' ही कोटी ईश्वराला लागू होत नाही ती सैतानाला लागू होते ईश्वराला चौथें स्वरूप नाही म्हणून स्थित-प्रज्ञाला हि चौथी स्थिति नाही

(२)

१६६. ईश्वराचें आणि तदनुसार स्थित-प्रज्ञाच्या जीवनाचें हें त्रिविध स्वरूप 'ज्ञान-यज्ञेन चाप्यन्ये' या श्लोकांत सूचित आहे.

या च अर्थाला सुचविणारा एक श्लोक नवव्या अध्यायांत आला आहे. सुचविणारा मुद्दाम म्हटलें. कारण तो श्लोक अर्थाला सोपा नाही. महा-भारतात व्यासाचे जे हातचे राखीव श्लोक आहेत त्यापैकी तो एक आहे. तरी पण भाष्यकारानी आपापल्यापरी त्याचा उलगडा केला आहे. माझ्या दृष्टीनें त्या श्लोकात आपण ज्याचें विवेचन करीत आहो, तो च आशय सुचविला आहे—

ज्ञान-यज्ञेन चाप्यन्ये यजन्तो मामुपासते ।
एकत्वेन पृथक्त्वेन बहुधा विश्वतो-मुखम् ॥
गी. ९.१५

असा तो श्लोक आहे. 'ज्ञान-यज्ञानें यजन करणारे माझ्या व्यापक स्वरूपाचें एकत्वाने, पृथक्त्वानें आणि बहुरूपानें यजन करीत असतात.' असा त्याचा अक्षरार्थ आहे. एकत्वाने, पृथक्त्वानें व बहुधा यजन करणारे हे तीन निरनिराळे ज्ञानी नाहीत. तर एक च ज्ञानी तीन निरनिराळ्या भूमिकावरून तीन प्रकारांनी उपासना करतो. 'न सत् तन् नासद् उच्यते' अशा निर्गुण ब्रह्म-तत्त्वाचा अद्वैतमय अनुभव म्हणजे एकत्वाने यजन होय. 'ईश्वर केवळ सत् आहे, असत् नाहीं' अशा भूमिकेवरील उपासना हे पृथक्त्वानें केलेलें यजन होय. आणि 'सत् असत् मिळून सर्व जीवन एक आहे' अशा भूमिकेवरून केलेली उपासना हें बहुधा यजन होय.

१६७. त्याची च थोडी अधिक फोड.

या तिन्ही भूमिका एका च ज्ञानी पुरुषाच्या असतात. क्रियावस्थेंत तो ईश्वराला केवळ सत्-स्वरूप पाहतो. त्यावेळी त्याची पृथक्त्वाची म्हणजे विवेकाची भूमिका असते. 'पृथक्त्वेन' चा अर्थ कोणी कोणी 'मी व ईश्वर भिन्न अशा भेद भूमिकेवरून केलेली उपासना' असा करतात. पण तो अर्थ बरोबर नाही. कारण येथें सामान्य भक्तीचें वर्णन नाही. ज्ञान-यज्ञाचें वर्णन आहे. भक्तीचें वर्णन या पूर्वी च "सततं कीर्तयन्तोमाम्" या श्लोकात होऊन गेलें आहे. तेथें जरूर तितकें द्वैत कल्पून घेण्याची भरपूर सोय आहे. येथें द्वैत-भक्तीची कल्पना करण्याची गरज नाही. कारण, हा ज्ञान-यज्ञ आहे. येथें पृथक्त्वानें उपासना म्हणजे सदसतांचा विवेक असा च अर्थ करणें युक्त आहे. 'बहुधा' म्हणजे शुभ व अशुभ उभय स्वरूपात अनंत रूपानें ईश्वर नटलेला आहे, अशा भूमिकेची उपासना. ही स्थित-प्रज्ञाच्या भावावस्थेंतील उपासना आहे. त्याची सर्वांविषयीची अविरोध वृत्ति त्यांत सुचविली आहे. या श्लोकाचा असा अर्थ करणें गीतेंत वर्णिलेल्या ईश्वराच्या त्रिविध स्वरूपाशी जुळतें.

१६८. बाह्य जीवनाकारांत भेद दिसला, तरी सर्व च स्थित-प्रज्ञांना तिन्ही अवस्थांचा अनुभव असतो.

सर्व च स्थित-प्रज्ञांच्या जीवनांत या तिन्ही भूमिका असतात. पण त्यांतल्या त्यांत कोणाच्या जीवनांत क्रियावस्था प्रधान असते, कोणाच्या भावावस्था, तर कोणाच्या ज्ञानावस्था. त्याला अनुसरून त्यांच्या बाह्य जीवनाकारामधें हि फरक दिसून येईल पण कोणा हि स्थित-प्रज्ञाला यांपैकी फक्त एका च भूमिकेचा अनुभव नसतो. तिन्ही भूमिकाचा अनुभव असतो. तिन्ही अवस्थांना सामान्य असा अखंड अनुभव हि एक च असतो. तरी पण प्राधान्यामुळे बाह्य जीवनांत फरक होतो. त्यामुळें लोकांना निर-निराळ्या शास्त्रांमध्यें तुलना करण्याचा हि मोह होणार आणि आपापल्या अभिरूचीप्रमाणें कुणी कुणाला श्रेष्ठ म्हणणार परंतु वस्तुतः हा मोह च. बाह्य आकार कसा हि असला तरी जोंपर्यंत आतला प्रकार एक च आहे तोंपर्यंत वास्तविक फरक नाही च. पांच रुपयांची नोट असली काय, किंवा पांच रुपयांचें नाणें असलें काय, किंमत एक च. फक्त आकाराचा काय तो फरक. पण कोणत्या हि भूमिकेचें प्राधान्य असलें तरी स्थित-प्रज्ञाच्या हातून घडणारा लोक-संग्रह समान च राहतो. लोक-संग्रह त्याच्या आत्म-ज्ञानानें च होत असतो. प्राधान्य कोणत्या हि अवस्थेचें असले तरी त्या आत्मज्ञानांत फरक पडत नाही.

(२)

१६९. ह्या अवस्था परस्पर-संबद्ध, परस्परोपकारक अशा च आहेत.

येथें एक प्रश्न आणखी उभा राहतो- स्थित-प्रज्ञाच्या या तिन्ही अवस्थांचा कांही जोड आहे की नाहीं? जागृति, स्वप्न, सुषुप्ति या माणसाच्या तीन अवस्था जशा एकमेकींहून अगदी भिन्न आहेत, तशा या अवस्था अगदी भिन्न आहेत का? माणसाच्या झोंपेंत जागृति नसते, जागृतीत झोंप नसते च

स्वप्नांत दोन्ही नसतात. तशी च स्थिति स्थित-प्रज्ञाच्या क्रियावस्थेची, भावावस्थेची व ज्ञानावस्थेची आहे, का त्यात परस्पर-संबंध आहे? असा प्रश्न आहे. याचे उत्तर असे, की जागृति-स्वप्न-सुषुप्तीचा दृष्टान्त येथें लागू करायचा नाही. कारण, जागृति इत्यादि सामान्य माणसाप्रमाणें ज्ञान्याला हि असतात च. ज्याची चर्चा आपण करीत आहोंत, त्या ज्ञानी पुरुषाच्या जागृतीतल्या च तीन अवस्था आहेत. बारीक पाहिले तर निद्रादि अवस्था हि अगदी असंबद्ध नाहीत. झोंपेचा जागृतीवर व जागृतीचा झोंपेवर चांगला च परिणाम होतो. चांगली झोंप झाली असेल, तर जागृति हि चांगली येते. आणि जागृतीत चांगले कचकचीत काम केले असेल, तर झोप हि चांगली लागते. तसा च स्वप्नाचा हि जागृतीवर आणि जागृतीचा स्वप्नावर परिणाम झाल्याशिवाय राहत नाही. आणि ज्ञानी पुरुषाच्या तर या जागृतीतील च तीन अवस्था आहेत. तेव्हां त्या तिन्ही अवस्थांचा एकमेकींवर परिणाम झाला च पाहिजे. तो एका अवस्थेत असताना दुसऱ्या अवस्थातील भूमिकांचा मुळी च परिणाम त्याच्यावर राहणार नाही, हे अशक्य आहे.

१७०. ह्या बाबतींत सनातन्यांचा युक्तिवाद गैरसमजाचा.

येथें ही चर्चा अशाकरता काढली, की "ब्राह्मण, गाय, हत्ती, कुत्रा व चांडाल ही पंडिताला सारखी च असतात" असें जे गीतेचे वाक्य आहे, त्यावर काही वेदांती म्हणतात, की "हे वाक्य भावावस्थेचे आहे. हे क्रियावस्थेला लागू नाही. भावावस्थेत सर्वांना सारखे च मानायचे असले, तरी क्रियावस्थेत विवेक करावा च लागतो. हा स्थूल विवेक करून गाईशी गाईच्या परीनें व माणसाशी माणसाच्या परीनें वागावे लागते. स्थित-प्रज्ञ वेडा तर नाही च. भावावस्थेतील अद्वैताच्या आधारावर क्रियावस्थेतील भेद नाहींसा करू पाहणें म्हणजे वडाची साल पिंपळाला लावण्यातला च प्रकार आहे." या युक्तिवादाचा आधार घेऊन सनातनी म्हणतात, "आम्ही ब्राह्मण व हरिजन यांच्यात जो भेद करतों म्हणून तुम्ही समजता, तो भेद नव्हे. तो विवेक आहे. अभेदाचा विरोध भेदाशी असूं शकेल. विवेकाशी नाही असू शकणार." त्याचे हे म्हणणें

विचार करण्यासारखें आहे. त्या त्या भूमिकेवर ती ती अवस्था राहील हें म्हणणें सयुक्तिक आहे. पण या अवस्थामध्ये परस्पर-संबन्ध नाही हें जें या युक्तिवादांत गृहीत धरलें आहे, तें बरोबर नाही. भावनेचा परिणाम क्रियेवर, क्रियेचा भावनेवर आणि ज्ञानाचा दोहोंवर होणार च. ज्ञान व भाव अकिंचित्कर नाहीत. आगपेटीप्रमाणें वाटेल तेव्हा खिशात ठेवले, वाटेल तेव्हा वापरले, असे ते पदार्थ नाहीत. ते जीवनांत मिसळून गेलेले असतात.

१७१. क्रियावस्थेवर भावावस्थेचा परिणाम: दृष्टान्त, सोन्याची आंगठी आणि सभेचा अध्यक्ष.

दृष्टान्तासाठी आपण प्रथम क्रियावस्था व भावावस्था याची तुलना करूं. विचाराने असें दिसून येईल, की क्रियावस्थेवर हि, त्या भूमिकेचा विवेक सभाळून, भावावस्थेचा परिणाम झाला च पाहिजे. मला सोनें बोटात घालायचे आहे. तेव्हा वाटेल त्या आकाराने सोनें नाही घालणार. तें आंगठीच्या आकाराचे असलें पाहिजे त्या आकाराचे नसेल तर माझ्या उपयोगाचें नाही म्हणून मी त्याचा स्वीकार करणार नाही. पण तें निराळ्या आकाराचे आहे म्हणून मी फेकून हि देणार नाही. कारण, सोन्याची किंमत मी जाणतो. भावावस्थेत मला हें दर्शन झाले आहे, हें सगळें शुभ अशुभ यच्चयावत् जगत् ब्रह्म-स्वरुप आहे, निव्वळ सोनें आहे. समजा सज्जनांच्या सभेकरतां अध्यक्ष पाहिजे आहे, तर त्यावेळी स्थित-प्रज्ञ एखाद्या साधु-पुरुषाची च अध्यक्ष पदाकरता निवड करील दुर्जनाची निवड करणार नाही. पण तसें करताना तो दुर्जनाविषयी तिरस्कार ठेवणार नाही. दुर्जन हि एका आकारांत असलेला परमेश्वर च आहे सज्जन दुसऱ्या आकारातला परमेश्वर आहे. सज्जनाच्या सभेसाठी सज्जनाकारातला परमेश्वर च उपयुक्त म्हणून त्याचा स्वीकार केला इतके च. क्रियावस्थेत ज्ञानी पुरुष असा वागतो म्हणजे तो भेदानें वागतो, असे नाही. आतली एकता ओळखून तो बाह्य वर्तनात विवेक करीत असतो. बाह्य वागणुकीच्या आकारात फरक करतांना आतील अभेदाच्या भावनेचें रक्षण होईल, अशी

काळजी घेतो. तो समदृष्टीनें पाहतो. याचा अर्थ प्लेगाला व क्षयाला एक च औषध देईल असें नाही. क्रियावस्थेंत त्याला आकारापरी वागावें लागतें. पण भावावस्थेंतील अनुभव त्याला सांगतो, की विवेक केला तरी हें सर्व ब्रह्म-रूप आहे हें विसरता कामा नये. कशाचा हि अनादर करता कामा नये. सर्वांविषयी आदर पाहिजे.

१७२. भावावस्थेवर क्रियावस्थेचा परिणामः दृष्टान्त, महारोगी-सेवा.

एका अवस्थेंतील अनुभव व ज्ञान दुसऱ्या अवस्थेंत विसरूं शकत नाहीं. व्यवहारांत हि आपण हें च पाहतों. माणसाची अगदी पूर्णपणें एकेरी भूमिका राहूं शकत नाही. एक विनोदी मित्र एक गमतीची गोष्ट सांगत असतात. गणिताचे एक प्रोफेसर फिरायला निघाले. रस्त्यात एका माणसानें स्टेशन कोठें आहे म्हणून विचारलें. प्रोफेसर साहेबांनी उत्तर दिलें, की भूगोल हा माझा विषय नाही. गणिताच्या प्रोफेसरला भूगोलाचें ज्ञान मुळीं च लागू होत नाही, अशी प्रोफेसर मजकुराची समजूत. भावावस्थेंतील सर्व भावना क्रिया-वस्थेला लागू नाहीत हें खरें आहे. तरी क्रियावस्थेंत भावावस्थेच्या तत्त्वाचा विसर पडणें शक्य नाही. उलटपक्षी ज्याच्या ठिकाणी भावावस्थेच्या भूमि-केचें प्राधान्य असेल, तो हि क्रियावस्थेंतील विवेकाची उपेक्षा करील असें नाही. हें मीठ, ही साखर, हा लाल रंग, हा पिवळा रंग, ही वस्तु चौकोनी, ही वाटोळी, हें त्याला कळत च असतें. उद्या जर असें सिद्ध झालें, की कांही बाह्य कारणाकरतां, व्यक्तिगत किंवा सामाजिक स्वास्थ्याकरता एखाद्या माणसाला, उदाहरणार्थ एखाद्या महारोग्याला, इतरांनी स्पर्श न करणें इष्ट आहे, तर तो हि आपल्या क्रियावस्थेंत तसें करील. तो ह्या महारोग्याची स्वतः सेवा करील, स्वतः धोका पत्करील, पण त्याचा रोग आपल्याला लागू नये याची काळजी हि घेईल. त्याचा हेतु रोग स्वतःला लावून घेण्याचा नाही, महा-रोग्याचा रोग दूर करण्याचा आहे. लागला च मला लागो, इतका धोका

त्यानें पत्करला. पण इतरांना लागू नये, म्हणून तो त्या रोग्याला समाजापासून दूर ठेवील व जरूर तर स्वतः हि दूर राहील. पण नियमनात आस्था, कळकळ व आदर-बुद्धि राहील. महारोगी हि ईश्वररूप आहे, ही भावना तो विसरणार नाही. पण समाजाच्या बचावासाठीं तो काळजी घेईल हा विवेक झाला. पण तो महारोग्यांना अपवित्र समजून दूर ठेवू लागला, त्यांच्या सेवेची उपेक्षा करूं लागला, त्याचा तिरस्कार करूं लागला, तर त्याची सर्वत्र ईश्वराचें रूप पाहण्याची भावना ठार होईल. मग त्याची स्थित-प्रज्ञावस्था ती काय? सर्व एक च आहे ही भावावस्था होय, क्रियावस्था नव्हे, हे सनातनी लोकाचें म्हणणें खरें आहे. पण या अवस्था परस्परांहून अत्यन्त भिन्न आहेत, हा त्यांचा समज खोटा आहे. एका च निष्ठेचे ते प्रकार आहेत. असा विचार केला म्हणजे सनातन्यांच्या म्हणण्यातले सार लक्षांत येईल व असार हि फळेल.

व्याख्यान १७ वें.

(१)

१७३. भावद्वारां क्रियेचें नियमन होतें—अधिक विवरण.

स्थित-प्रज्ञाची तिहेरी अवस्था आपण विवरीत आहोत ज्ञान, भाव व क्रिया. या तीन अवस्था आक्रमणकारी नसल्या तरी अनुग्रहकारी आहेत च. अर्थात् त्या एकमेकींवर चढून बसत नाहीत, तरी त्यांचा परस्परांवर प्रभाव पडल्याशिवाय राहत नाही. इंद्र-धनुष्याचे निरनिराळे रंग आपापल्या परी वेगळे दिसले, तरी त्यांची छटा एकमेकांवर उमटते व ते सर्व मिळून इंद्र-धनुष्य बनतें. त्याप्रमाणें या तीन अवस्था मिळून ज्ञानी पुरुषाचें जीवन बनतें. दृष्टान्तादाखल, भाव विरुद्ध क्रिया अशी स्थिति झाली तर काय होईल, याचा विचार आपण केला. क्रियावस्थेवर जर भावावस्थेचा अनुग्रह न राहिला, तर विवेक भेदांत परिवर्तित होणें शक्य आहे उदाहरणार्थ, सनातन्यांची हरिजनाविरुद्ध दलील (युक्तिवाद) वस्तुतः ही दलील निरुपयोगी आहे. कारण, तींत जो विवेक म्हणून सुचविला आहे, तो विवेक नसून नुसता भेद च आहे. मनुष्यानें मनुष्य-जन्म लाभलेल्या कोणाला हि जन्मतः अस्पृश्य लेखण्यांत विवेक तो काय असणार? म्हणून तो परंपरागत मूढ भेद च ठरतो. विवेक व भेद या अगदीं च भिन्न भूमिकावरील वस्तु आहेत न्याय व अन्याय याचा विचार हा विवेक म्हणता येईल. विवेकाचें उदाहरण म्हणून आपण महा-रोग्याचा दाखला घेतला होता. महारोग्याला दूर ठेवावयाचें; पण त्यात

त्याच्याविषयी सहानुभूति, सेवाभाव आणि समादर असला पाहिजे. अलग ठेवणें हें प्रेम-वृत्तीनें प्रेरित असलें, तर तो विवेक होईल. एरव्हीं तो हि भेद च होईल. दुसरें उदाहरण न्यायाधीशाचें घेता येईल. न्याय करताना न्याया-न्याय-विवेक तर केला च पाहिजे. एरव्ही न्याय करण्यात अर्थ नाही. पण त्या क्रियेवर सर्वात्मभावाचा ठसा उमटला पाहिजे. हे च साध्या भाषेत मांडायचें, म्हणजे न्यायात दया मिसळलेली असली पाहिजे. तर च तो समुचित न्याय होईल. आत्मौपम्य-बुद्धीवाचून न्यायाला शुद्ध रूप येईल.

१७४. तसें च ज्ञानद्वारा हि. त्यांतून च निष्काम कर्म-योगाचा जन्म होतो.

ज्याप्रमाणें भावद्वारा क्रियेचें नियमन झालें पाहिजे, त्या च प्रमाणें ज्ञान-द्वारा हि क्रियेचें नियमन झालें पाहिजे. मी शुभ व अशुभ याच्या पलीकडे आहे, शुभ व अशुभ माझ्या दृष्टीनें दोन्ही त्याज्य च, ही ज्ञानावस्थेची भूमिका. आणि क्रियेंत तर शुभाशुभ-विवेक अवश्य आहे. अशा रीतीनें या दोन्ही भूमिका परस्पर-विरोधी भासतात. पण त्या तशा भासल्या, तरी वस्तुतः त्या परस्परानुग्राहक आहेत. ज्ञानावस्था व क्रियावस्था भिन्न असल्या, तरी ज्ञानी पुरुषाच्या क्रियेवर त्याच्या ज्ञानाची प्रभा पसरते. त्याच्या ज्ञानाचा रंग त्याच्या क्रियेवर चढतो. त्याची क्रिया त्याच्या ज्ञानानें प्रकाशित व मंडित होते. क्रियेंत शुभाशुभ-विवेक होत असला, तरी शुभ व अशुभ ही दोन्ही मिथ्या आहेत ही जाणीव त्याला असते च. त्यामुळें क्रियावस्थेंत हि त्याची अलिप्तता व निरहंकारिता राहते. केवळ ज्ञानावस्थेंत सर्व-कर्म-संन्यासाची भूमिका असते. क्रियावस्थेंत तो शुभाशुभ-विवेक करतो. तरी पण ज्ञानावस्थेंतील ज्ञानामुळें त्याला अहंकार किंवा लिप्तता येत नाही. त्यांतून च निष्काम-कर्म-योगाचा जन्म होतो.

१७५. 'मुक्तातें निर्धारितां। लाभे आपुली चि मुक्तता' म्हणून स्थित-प्रज्ञाच्या अवस्थांचें ज्ञान साधकाला व समाजाला आवश्यक.

याप्रमाणें या तिन्ही अवस्था परस्पर संस्पृष्ट, परस्पर-संमिश्र अशा आहेत. या तिन्ही मिळून स्थित प्रज्ञाचें एक च परिपूर्ण आणि भव्य जीवन बनतें. पण स्थित-प्रज्ञाच्या जीवनाचें हें भव्य लक्षण जाणून आम्हांला काय लाभ? असा प्रश्न मनात येईल. त्याचें उत्तर ज्ञानदेव असे देतो—" मुक्तातें निर्धारितां। लाभे आपुली चि मुक्तता ॥" मुक्त पुरुषाच्या जीवनाचें चिंतन करण्यानें आम्हाला आमच्या मुक्तीचें दर्शन होतें. मुक्ति कांही स्थित-प्रज्ञाच्या मालकीची नव्हे, ती सर्वांची च निज-वस्तु आहे. मुक्ताच्या चिंतनानें ती आपली हरवलेली वस्तु शोधून काढण्याची दिशा गवसते म्हणून त्याचा जीवनादर्श आणि जीवन-स्पर्श साधकाला व समाजाला उपयोगी आहे. त्याच्या अवस्था त्याला स्वाभाविक असल्या, तरी आपल्याला त्या प्रयत्नानें साध्य आहेत आणि म्हणून अनुकरणीय आहेत. आपल्याला त्या दिशेनें जायचें आहे. तदभिमुख जीवन बनवायचें आहे. त्याचा किता गिरवायचा आहे. सर्व समाजाच्या ऐहिक जीवनाचें सार्थक हि तें जीवन मोक्ष-प्रवण असण्यात आहे. जीवन हें सुटकेचें साधन होऊ शकतें, हें स्थित-प्रज्ञाच्या उदाहरणावरून कळतें. स्थित-प्रज्ञाच्या ठिकाणी परिपूर्ण व निर्दोष आदर्श दिसून येईल. इतरांच्या प्रयत्नांत दोष राहतील, उणिवा राहतील. तरी पण आत्म्याचें स्वरूप सर्वत्र समान च असल्यामुळें स्थित-प्रज्ञाच्या जीवनाच्या अवस्थांचें ज्ञान साधकाला व समाजाला आवश्यक आहे.

(२)

१७६. स्थित-प्रज्ञाची त्रिसूत्री 'ॐ तत् सत्' नें सूचित

या ठिकाणी त्रिमूर्तीत सांगितलेला विषय भगवद्गीतेनें सतराव्या अध्यायाच्या शेवटी 'ॐ तत् सत्' या मंत्रानें सांगितला आहे. मंत्र हा

शब्दात्मक असला, तरी त्याचें सामर्थ्य विलक्षण असतें. तो वस्तु-शून्य नसतो. मंत्र तोफेच्या गोळ्यापेक्षा हि बलवान् असतो. मंत्र जीवनाला वळण लावतो. मंत्राच्या प्रभावानें आणि प्रेरणेनें माणसाकडून तदनुरूप जीवन स्वेच्छेनें बनविलें जातें. स्थित-प्रज्ञाच्या जीवनाचें वळण सर्वांना लागावें, म्हणून गीतेनें दयाळूपणानें हा चिंतामणिरूप मंत्र आम्हांला दिला आहे वेदोपनिषदांचा साररूप असा तो समजला जातो.

२७७. पहिलें पद ॐ. ॐ हा शब्द भावावस्थेच्या लब्धीसाठीं भावनीय.

त्यांतलें ॐ हें पहिलें पद. ॐ म्हणजे ईश्वर-तत्त्व. विराट्, व्यापक, विशाल. सर्वांचा समावेश करणारें असें ब्रह्माचें सगुण स्वरूप. ॐ हें अक्षर आहे, आणि शब्द हि आहे शब्द या नात्यानें ॐ चा अर्थ 'होय' असा आहे. ॐ हे ईश्वराचें 'होय' रूप आहे. "तुका म्हणे जें जें बोला। तें तें साजे या विठ्ठला।" या प्रमाणें तुकारामानें ईश्वराचें होकारात्मक वर्णन केलें आहे. तो साकार आहे का ?—'होय'. तो निराकार आहे का ?—'होय.' तो शुभ आहे का ?—'होय.' तो अशुभ आहे का ?—'होय.' सगुण आहे का ? —'होय'. निर्गुण आहे का ?; अणु आहे का ?; महान् आहे का ?; इत्यादि सर्व प्रश्नांचें उत्तर—'होय' "इदं-मयः अदोमय." तो हें हि आहे आणि तें हि आहे. कल्पनेंत येणारें आणि कल्पनेंत न येणारें अशा सर्वांना च आपल्या पोटांत सामावून घेणारें असें जें व्यापक, विशाल, भव्य रूप याचा वाचक ॐ शब्द आहे. म्हणून भावावस्थेच्या लब्धीसाठी ॐ हा शब्द भावनीय आहे.

२७८. ॐ हें अक्षर वर्णमात्रांचें प्रतीक.

अक्षर या नात्यानें तो वर्णमात्रांचें प्रतीक मानला जातो. त्याची सुरवात 'अ' पासून आहे आणि शेवट 'म' मध्यें आहे. या दोहींना जोडणारा

'उ' साधा आहे. वर्णमालेचा आरंभ 'अ' पासून होऊन 'म' मध्यें तिची समाप्ति होते वर्णांचा उगम कंठांतून होतो आणि समाप्ति ओठांत. 'अ' हा वर्णाचा आदि, कठातून निघणारा ; आणि 'म' ओष्ठ-स्थानातून निघणारा शेवटचा वर्ण आहे 'म' चा उच्चार करताना आपण दोन्ही ओठ मिटतों व नाकाचा हि थोडासा उपयोग करतो. म्हणून 'म' च्या पलीकडे वर्ण नाहींत. आपण य, र, ल, व, इत्यादि वर्ण 'म' च्या पुढे मोजतो पण ते आतर-स्थानातून उत्पन्न होणारे वर्ण आहेत कठ आणि ओष्ठ याच्या दरम्यान त्याचे स्थान आहे कंठ व ओष्ठ याच्या मधल्या स्थानातून उत्पन्न होणाऱ्या वर्णांचा प्रतिनिधि म्हणून 'उ' उभा आहे 'उ' म्हणजे उभय, इकडला व तिकडला साधा जोडणारा, मिळून सर्व सारस्वत, सर्व साहित्य, सर्व शुभाशुभ वाङमय, ॐ मध्यें येऊन गेले ही उपपत्ति काल्पनिक खरी, पण अशा प्रकारें सगळ्या वाणीचे एक प्रतीक कल्पिण्यात व्यापक, विश्वरूप, ईश्वर-तत्त्वाचे चिन्ह म्हणून तें चिंतनाला उपयोगी पडते.

१७९. ॐ ची व्युत्पत्ति : ॐ हें एक धातुरूप.

तौलनिक व्युत्पत्तीचा विचार करता 'ॐ' हे एक धातु-रूप आहे, अशी माझी समजूत आहे 'सर्वत्र व्यापून असणें' हा त्या धातूचा अर्थ जें स्वरूप भूत-मात्रात ओवलेलें आहे ते 'ॐ' होय. किंबहुना 'ओव' हा मराठी धातु अति प्राचीन म्हणजे पूर्व-वैदिक अशा 'ओम्' धातूपासून च बनला आहे. मराठीची व्युत्पत्ति कुठें कुठें पूर्व-वैदिक काळाला जाऊन भिडते, हे आतां शास्त्रज्ञानी मान्य केल्यासारखें आहे एरव्ही 'ओव' हा धातु सस्कृतातील 'वे' शी संबद्ध मानला जातो पण त्याने 'ओव' यातील अनुस्वराची उपपत्ति लागत नाही ओवी (छद), जी मराठी भाषेची गायत्री च आहे, या च 'ॐ' धातूचे रूप आहे सर्व वाङमय ज्या छंदात सुलभतेनें ओंवता येतें, ती ओंवी होय. ॐ काराच्या कल्पिलेल्या साडे तीन मात्राप्रमाणें ज्ञानदेवानें आपल्या ओंवीचे साडे तीन चरण योजिले आहेत. उमा शब्दात हा च धातु

असून विश्वव्यापिनी देवी असा त्याचा अर्थ आहे. या च धातूला 'वि' उपसर्ग जोडून परम व्यापक आकाशाचे सूचन करणारा 'व्योमन्' शब्द बनलेला आहे. लॅटिनमध्यें 'ऑम्‌निस' म्हणजे सर्व अथवा विश्व ही या ओम्‌ची च विकृति होय. 'ऑम्निप्रेझट' इत्यादि इंग्रजी शब्दांत ही लॅटिन विकृति उपलब्ध होते. असा सर्व विचार करता स्थित-प्रज्ञाची सकल विश्व कवळणारी भावावस्था सूचित करणारा ॐ हा मंत्रावयव अगदी योग्य ठरतो

१८०. दुसरें पद तत्. ज्ञानावस्थेच्या प्राप्तीसाठीं चिंतनीय.

दुसरें पद 'तत्' म्हणजे तें. जें सत् नाहीं आणि असत् नाहीं तें. तें म्हणजे जें हें नव्हे, जें जवळचें नव्हे, म्हणजे कल्पनेच्या बाहेरचें. 'तत्' च्या चिंतनानें ज्ञानी पुरुषाची ज्ञानावस्था सिद्ध व्हायची. "तत् त्वं असि" तू तें आहेस, या वाक्यात ती अवस्था सुचविली आहे. हा सवाळकाला, हें त्रिगुणात्मक जग, तू नव्हेस, तू याच्या बाहेरचा आहेस, तुला कशाचा हि स्पर्श नाहीं, हा बोध "तत् त्वं असि" या वाक्यानें केला. तें च हें 'तत्'.

१८१. तिसरें पद सत्. क्रियावस्थेच्या सिद्धीसाठीं सेवनीय.

तिसरें पद 'सत्'. हें तर स्पष्ट च आहे. शुभ घेऊन अशुभ टाकणारें तें सत्. 'सत्याचा आग्रह, असत्याचा त्याग' या भूमिकेचें सूचक 'सत्' आहे. सत् म्हणजे 'शुद्ध' ब्रह्म.

१८२ एकूण "ॐ तत् सत्" हा मंत्र व्यापक, अलिप्त आणि परिशुद्ध जीवनाचा वाचक. तें च कोणत्या हि पूर्ण विचाराचें स्वरूप.

या प्रमाणें 'ॐ' नें व्यापक ब्रह्म, 'तत्' नें निर्गुण ब्रह्म व 'सत्' नें शुद्ध ब्रह्म यांचा बोध होतो. हीं तीन पदें ज्ञानी पुरुषाच्या तिहेरी अवस्थांचीं द्योतक आहेत. या तीन अवस्था अजीबात वेगळ्या नाहींत. तिन्ही अवस्था मिळून ज्ञानी पुरुषाचें एक च जीवन बनतें, हें आपण मागें पाहिलें च आहे.

क्रियावस्थेंत 'सत्' हें प्रधान असतें. स्थूल जीवनाचा मुख्य भाग क्रिया हा च आहे. माणसाचें व्यक्त, प्रकट जीवन क्रियात्मक च असतें. थोर पुरुषांची चरित्रें लिहितात, त्यांत त्यांच्या हातून घडलेल्या कार्याचें च मुख्यतः वर्णन केलें जातें. कारण, जीवनांतील मुख्य दृश्य भाग क्रिया हा च आहे. त्याला अनुसरून मुख्य शब्द 'सत्' समजावा म्हणजे व्याकरणाच्या भाषेंत तें नाम होईल. 'ॐ' व 'तत्' ही त्याची विशेषणें समजावीत. क्रियावस्था मुख्य मानून तिला मंडित करायला बाकीच्या दोन अवस्थांची विशेषणें जोडावीत. उभयविशेषण-विशिष्ट असा 'सत्' शब्द, अर्थात् 'ॐ तत् सत्' मंत्र (ॐ म्हणजे) व्यापक, (तत् म्हणजे) अलिप्त, (सत् म्हणजे) परिशुद्ध जीवनाचा द्योतक होईल. व्यापक, अलिप्त आणि परिशुद्ध अथवा सत्यमय मिळून पूर्ण जीवनाचें स्वरूप. आणि हें च कोणत्या हि पूर्ण विचाराचें अथवा पूर्ण प्रयोगाचें स्वरूप होईल

१८३. उदाहरणार्थ—सत्याग्रह.

उदाहरणादाखल आपण सत्याग्रहाचें स्वरूप पाहू. सत्याग्रहांत सताचा आग्रह आणि असताचा विरोध स्पष्ट च आहे. पण सत्याचा स्वीकार करून असत्याचा प्रतिकार करतांना विश्वात्म-भावनेचा विसर पडतां कामा नये. समोरचा माणूस हा माझें च रूप आहे, अशी व्यापक जाणीव सतत राहिली पाहिजे. माझ्या हातास कांटा रुतला, तर तो मी जसा हळव्या चित्तानें व हळुवार हातानें काढतों, त्या च काळजीनें दुसऱ्याच्या जीवनांतील दोष काढण्याचा प्रयत्न करीन. तें कार्य वरून त्याच्या सुधारणेचें दिसत असलें तरी वास्तविक तुझ्या च सुधारणेचें आहे, असें लक्षांत घे कोपू नकोस, चिडू नकोस. जेथें तुला अशुभ दिसून राहिलें आहे, तेथें शुभ हि आहे. तें पहा. त्या शुभाच्या द्वारें त्याच्या हृदयांत प्रवेश कर, म्हणजे अशुभाचा यशस्वी प्रतिकार करूं शकशील. ॐ पदानें हें सुचविलें आहे. ज्याचा तू प्रतिकार करूं पाहतोस, ज्याला अशुभ समजतोस, तें हि सर्व ईश्वराचें च

रूप आहे या भावनेचा ठसा तुझ्या प्रतिकारावर उमटू दे, हे ॐकार सांगतो. हा च सत्याग्रहाचा पाया. हें सगळें केल्यानंतर माझा विजय झाला, हें मीं केलें, असा भास मात्र होऊं देऊं नकोस. वस्तुतः हे मृग-जळ आहे, हा सर्व खेळ आहे, हे लक्षांत असू दे. या सर्वांहून तुझें व त्याचें वास्तविक स्वरूप वेगळें आहे. खेळांत गुरफटला जाऊन स्वतःचें भान विसरूं नकोस. खेळ हा खेळ च राहिला पाहिजे. आपण अलग आहोंत, हे निरंतर ओळखलें पाहिजे. हें अलिप्ततेचें तत्त्व 'तत्' पदानें सुचविलें आहे.

१८४. तें च एकूण जीवनास लागू.

सत्याग्रहाचें उदाहरण दृष्टान्ताकरतां दिलें. मनुष्याच्या जीवनातील सर्व प्रकारच्या आचारांचें हे च सूत्र आहे. मुलानें बापाशी, बापानें मुलांशीं, शिष्यानें गुरूशी, गुरूनें शिष्याशी इत्यादि सर्व संबंधात कसें वागावें, याचें सूत्र या मंत्रांत आहे. या मंत्रांतील तिन्ही शब्द मिळून जो भाव होतो, तो त्याचे प्रत्येक शब्दात गृहीत समजावा. शुभाशुभांचा संग्रह करणारे ध्याना-वस्थेचें तत्त्व च रोजच्या तोडून वेगळें काढून घेतलें, तर जीवनांतील व्यवहारांत अवश्य असलेला विवेक च उडून जाईल. शुभाशुभाच्या पलीकडची ज्ञानाची भूमिका च एकटी स्वीकारली, तर सर्व च कर्म लोपेल. फक्त शुभाशुभ-विवेकाची त्रिगुणावस्था च उचलली, तर विवेकाच्या नावावर जीवनांत असंख्य भेद माजतील. जीवन तुटक, भेद-संकुल बनेल. म्हणून तिन्ही स्वरूपें एकत्र विचारांत घेऊन क्रियेचें धोरण व स्वरूप ठरविलें, तर च ती निर्दोष होईल. ही तिन्ही लक्षांत घेऊन च येथें स्थित-प्रज्ञाचें लक्षण केलें आहे.

(३)

१८५. उपसंहार–अर्जुनाच्या प्रश्नाचा आकार आणि तदनुसार स्थितप्रज्ञ-लक्षणांचा प्रवाह.

स्थित-प्रज्ञाची लक्षणें येथें संपली. पण पुन्हां एकदा अर्जुनाच्या मूळ प्रश्नाचा आकार लक्षांत घेऊं, म्हणजे स्थित-प्रज्ञाच्या लक्षणाचा प्रवाह ध्यानांत येईल. अर्जुनाचा पहिला प्रश्न असा आहे, की स्थित-प्रज्ञाची भाषा सांगा.

भाषा म्हणजे व्याख्या. याप्रमाणें एका च श्लोकात विधायक व निषेधक मिळून परिपूर्ण व्याख्या मागून भगवतानी त्या प्रश्नाचे उत्तर देऊन टाकलें. पण अर्जुन व्याख्या च विचारून थांबला नाही. त्यानें स्थित-प्रज्ञ बोलतो कसा, राहतो कसा, फिरतो कसा, असे हि विचारलें आहे. याचे उत्तर तो अमुक प्रकारें बोलतो,—मधुर बोलतो का कठोर बोलतो, तो अमुक प्रकारें राहतो—गरीबीनें राहतो का मध्यम राहणीनें राहतो, तो अमुक प्रकारें चालतो—द्रुतगतीनें चालतो का मंद गतीने चालतो, असें दिलें नाही. तिन्ही प्रश्नाचा अर्थ एकूण जीवन-पर केला आहे. बोलणें चालणें, राहणें म्हणजे एकंदर जीवन असा च अर्थ आपण घेतो. आणि तसा च घेऊन उत्तर दिलें गेलें आहे. तरी पण दिलेल्या उत्तरात या तीन प्रश्नाच्या अक्षरार्थाच्या खुणा अस्पष्टपणें सापडणाऱ्या आहेत. बोलतो कसा या प्रश्नानें स्थित-प्रज्ञाच्या व्याख्येचें स्थूल विवेचन अथवा त्याचें प्रत्यक्ष आचरण जाणण्याविषयी पृच्छा केली आहे, असें समजून तीन श्लोकात त्याचें उत्तर दिलें आहे. त्याच्या प्रश्नाची अगदी अस्पष्ट खूण "नाभिनन्दति न द्वेष्टि" म्हणजे तो कशाचें अभिनंदन हि करीत नाही आणि कशाला वाईट हि म्हणत नाही. या शब्दात सूक्ष्म-दर्शी टीकाकारानी शोधली आहे. तो कसा राहतो या शब्दानें त्याला त्याची अवस्था कशी लाभली, ती साधना जाणण्याची जिज्ञासा समजून तिचें वर्णन उपपत्तीसह दहा श्लोकात दिलें आहे. 'किमासीत' या प्रश्नाची खूण "आसीत मत्-परः" उमटली आहे. शेवटी 'किं व्रजेत' म्हणजे फिरतो कसा या प्रश्नाच्या उत्तरात स्थित-प्रज्ञाचा विहार वर्णन करणारी त्रिसूत्री गायिलेली आहे. "पुमांश् चरति निःस्पृहः" येथें 'चरति' शब्दात त्या प्रश्नाची खूण समजून घ्यावी. एकूण अर्जुनाचा प्रश्न असा—(१) समाधीत स्थिरावलेला जो तुमचा स्थित-प्रज्ञ त्याची निषेधक आणि विधायक उभयरूप परिपूर्ण व्याख्या कशी होईल? (२) स्थित-प्रज्ञाचें प्रकट, प्रत्यक्ष, सर्वांना समजण्यासारखें आणि अनुकरण-सुलभ असें लक्षण काय होईल? (३) कोणत्या साधनेनें आणि कोणत्या उपपत्तीनें तें लक्षण त्यानें आपल्या ठिकाणी बिंबवून घेतलें असेल? (४) स्थित-प्रज्ञाच्या या जगातील जीवन-यात्रेचें अथवा लीलेचें स्वरूप कशा भूमिकेचें राहील? अर्जुनाच्या प्रश्नाचा हा असा व्यापक अर्थ केला, म्हणजे दिलेले उत्तर त्यातून नेमके फलित होईल.

व्याख्यान १८ वें.

(१)

१८६. स्थितप्रज्ञ-लक्षणांची अनुभव-सिद्ध फलश्रुति.

स्थितप्रज्ञ-लक्षणें समाप्त झालीं. आतां शेवटच्या श्लोकांत फलश्रुति सांगितली आहे. पण पुष्कळशा आमच्या धर्मग्रंथांतली फलश्रुति जशी वायफळ स्तुति असते, तशी गीतेची पद्धति नाहीं. गीतेंत नेहमी अनुभव-सिद्ध, शास्त्रीय आणि नेमकी फलश्रुति सांगितलेली असते. येथें हि तशी च शास्त्रीय फलश्रुति सांगितली आहे. "हे अर्जुना, या स्थितीला ब्राह्मी स्थिति म्हणतात. ही ज्याला लाभली तो पुन्हा तींतून ढळत नाहीं, मरण-काळीं हि ती स्थिति तशी च टिकते आणि त्यामुळे तो ब्रह्मनिर्वाण मिळवितो." अशी फलश्रुति शेवटचा श्लोक सांगत आहे.

१८७. स्थिति शब्दाचें स्वारस्य.

येथील 'स्थिति' शब्द वृत्तीहून वेगळेपणा सुचविणारा आहे. 'स्थितप्रज्ञ' शब्दांत देखील हा च शब्द आला आहे. वृत्ति व स्थिति यामधला फरक त्यांच्या धात्वर्थाकडे लक्ष दिलें असता अधिक स्पष्ट होईल. स्थितीमध्यें 'स्था' धातु आहे. 'स्था' म्हणजे उभें राहणें. त्यांत स्थिरतेचा, अचलत्वाचा भाव आहे. वृत्तीमध्यें 'वृत्' धातु आहे. त्याचा अर्थ गरगर फिरणें, भ्रमत राहणें असा आहे. वर्तुळ शब्दांत तो च धातु आहे. वृत्तींत अस्थिरतेचा, एके ठिकाणी टिकून न राहण्याचा भाव आहे. माणसाच्या वृत्ति टिकत नाहीत.

त्या पाल्टत राहतात. जागृतींतून सुषुप्ति येते, सुषुप्तींतून स्वप्न येतें. जागृतीतल्या जागृतीत कधीं क्रोध-वृत्ति, मोह-वृत्ति तर कधीं उत्साह-वृत्ति, नैराश्य-वृत्ति असे अनेक वृत्ति-भेद आहेत. वृत्ति-भेद अनेक असले तरी योग-शास्त्रानें त्याना पाच प्रकारे वर्गीकृत केले आहे. पाच हि प्रकारच्या वृत्तीहून वेगळे होणें हा "योग" आहे. त्याला साधन-भूत आठ पायऱ्या सांगितल्या आहेत त्यातली शेवटची पायरी समाधि. अर्थात् 'ध्यान-समाधि' पण ध्यान-समाधि म्हणजे योग नव्हे. कारण, ती हि एक वृत्ति च आहे. ती शेवटची वृत्ति खरी, पण योग नव्हे. योग म्हणजे सर्व वृत्तीचा अभाव, अथवा जास्त नेमक्या भाषेंत, सर्व वृत्तींच्या प्रभावाचा अभाव. समाधि म्हणजे ध्यान-वृत्तीचा परिपाक. एरव्ही माणसाची वृत्ति विक्षिप्त म्हणजे चंचल किंवा धांवती तरी असते, किंवा शून्य तरी असते. समाधींत ती स्थिर होते स्थिर म्हटली की 'स्था' धातु आला हें खरें, पण तो तात्पुरता च.

१८८. आत्म-ज्ञान आणि ध्यान-समाधि ह्यांतील भेद. ध्यान उतरतें.

समाधीनें मुख्य लाभ हा होतो, की इतर सर्व वृत्ति काढून टाकून इष्ट देवतेच्या चिंतनाची वृत्ति तींत शिल्लक राहते. इष्ट देवता सर्व मंगल गुणांनीं परिपूर्ण कल्पिल्यामुळें तिच्या चिंतनानें चित्तातील मळ धुण्याला फार मोठी मदत होते. पण ध्यानाची ही समाधि कांही काळानें उतरते. ध्यान-समाधि-रूप वृत्तीच्या हि पलीकडे गेल्यानें वृत्ति-शून्य स्थिरता लाभते. हिला योग-शास्त्रांत प्रज्ञा म्हटलें आहे. ती च प्रज्ञा स्थिरावली, म्हणजे मग चित्त सहज च निर्मळ, प्रसन्न, शांत व आत्मनिष्ठ राहतें. ही च 'ब्राह्मी स्थिति' होय. ही च स्थितप्रज्ञाची नेहमीं टिकणारी सहजावस्था समाधीची वृत्ति आणावी लागते. तिच्यांतून व्युत्थान होतें. व्युत्थान म्हणजे चलन. तसें येथें व्युत्थान नाहीं. हा ब्राह्मी स्थिति व ध्यान-समाधि यांत फरक आहे. तो आपण पूर्वीं आरंभाला च पाहिला आहे. तो च येथें अधिक विवरला. ब्राह्मी स्थिति नित्य आहे. ती प्राप्त झाल्यावर पुन्हा चलन नाहीं.

"नैनां प्राप्य विमुह्यति" पुन्हां मोह नाहीं. इतर ज्ञानाप्रमाणें आत्मज्ञानांत पुन्हां "ये रे माझ्या मागल्या" नाहीं.

१८९. आत्मज्ञान आणि इतर ज्ञानें ह्यांतील भेद. इतर ज्ञानें भाररूप.

ज्ञान व ध्यान यांच्यांत तर भेद आहे च, पण आत्मज्ञान व इतर ज्ञानें यांच्यांत हि भेद आहे. ध्यान कृत्रिम असतें. ती एक मुद्दाम स्वीकारलेली वृत्ति असते. ज्ञान तसें कृत्रिम नसतें. तें मुद्दाम स्वीकारलेलें नसतें. हा ज्ञान व ध्यान यांच्यांतला फरक आहे. पण इतर सर्व ज्ञानें व आत्मज्ञान यांच्यांत हि महत्त्वाचा फरक आहे. मी भूगोलाचा अभ्यास केला. परीक्षा संपली. आतां त्या ज्ञानाची गरज उरली नाहीं तें विसरलें. काशीला असताना युक्त प्रान्तांतील आगगाड्यांचे वेळापत्रक लक्षांत होतें. आतां प्रयोजन नाहीं. विसरलों. हें ज्ञान बाह्य विषयांचें असल्यामुळें त्याचें बुद्धीला ओझें होतें. त्याचा उपयोग असेल तोंपर्यंत बुद्धि तें ओझें वाहते. गरज संपली की फेंकून देते. अशा अवांतर ज्ञानाचें बरें च मोठें ओझें बुद्धीवर लादणें हें जाड्या विद्वत्तेचें लक्षण मानलें जातें. जाडी विद्वत्ता म्हणजे बुद्धीवर फार मोठें ओझें लादून तिला कमकुवत करणें. अशा जाड्या विद्वत्तेनें बुद्धीला जडता व जाडेपणा च यायचा. परमेश्वर करो व अशी जाडी विद्वत्ता कुणाला हि न लाभो. आत्म-ज्ञानाचें तसें नाहीं. आत्मज्ञान हें ओझें नाहीं

१९०. आत्मज्ञान, ध्यान आणि इतर ज्ञानें ह्यांचें अधिक विवरण.

ध्यानाची कोटी अगदीं च निराळी. आपण उपमा देतों, दृष्टान्तानें विषय स्पष्ट करतो, रूपकाचा उपयोग करतो, चित्रें काढतों, हे सगळे ध्यानाचे च प्रकार आहेत. एका वस्तूवर दुसऱ्या वस्तूचा आरोप करणें ध्यान आहे. एखाद्या संकेताला वस्तूचा प्रतिनिधि समजणें हें ध्यानाचें तत्त्व आहे. म्हणजे ध्यान हे बनावट आहे. कागदावर क पा ट ही अक्षरें लेखणीनें काढतों आणि लाकडी कपाटाचा आरोप त्या अक्षरावर करतों, हें ध्यान. त्यानें ज्ञान वाढत नाहीं. त्याचा वाङ्मयाबाहेर स्वतंत्र उपयोग हि नाहीं. त्या

सांगितली आहे. आणि ही प्रयाण-कालीन साधना शक्य होण्याला जन्मभर तसा अभ्यास करीत राहिलें पाहिजे, अशी सूचना हि तेथें देऊन ठेवली आहे. पण हे सर्व साधकाच्या अवस्थेला लागू आहे ब्राह्मी स्थितीला तें लागू नाहीं. ब्राह्मी स्थितीचा घटकाभर अनुभव येईल आणि मग कदाचित् ती स्थिति जाईल, आणि म्हणून तिला टिकवायला सतत प्रयत्न केला पाहिजे, अशी परिस्थिति च नाहीं. ब्राह्मी स्थिति ही वृत्ति नव्हे. ही निरंतर राहणारी अवस्था आहे. ती टिकवीत बसण्याची गरज नाहीं. ती टिकणारी च आहे. विकट मान-लेल्या मरण-काळीं हि ती डळमळायची नाहीं. असा "अन्तकालेऽपि" चा अर्थ आहे. स्थिति या शब्दांत जो अर्थ सुचविला होता, तो "नैनां प्राप्य विमुह्यति" या वाक्यानें विवरला. आणि तो च पुन्हां "स्थित्वास्याम् अन्त-कालेऽपि" या वाक्य-खंडानें विशद केला.

१९२. ब्राह्मी स्थितींत 'जर-तर' ला अवकाश नाहीं.

अक्षराच्या कपाटात तुपाची बरणी ठेवतां येत नाही. तें फक्त एका वस्तूचे चित्र किंवा प्रतीक आहे. निरनिराळ्या भाषांत अशी निरनिराळी प्रतीकें एका च वस्तूची राहतील. पण एखाद्या संकेताला वस्तूचें प्रतिनिधित्व देणें हे शेवटी बनावट च आहे. ध्यानाप्रमाणें बाह्य विषयाचे ज्ञान बनावट नसलें, तरी तें आत्म्याच्या बाहेरचें असल्यामुळें त्याचे बुद्धीवर ओझें होतें. ही अमुक वनस्पति आहे. तिचे अमुक अमुक गुणधर्म आहेत ते काही मी तिच्यावर लादलेले नाहीत, हे खरें; अर्थात् तें वस्तु-ज्ञान आहे, पण बाहेरचे ज्ञान आहे. तें मला आता लक्षात ठेवावें लागणार आहे. आत्मज्ञानाचें तसें नाही. तें बनावटी नाहीं, तसें बाहेरचे हि नाही. म्हणून तें एकदा *लाभलें, की कायमचें लाभलें. मग तें नाहीसें होण्याचा अथवा मलिन होण्याचा* संभव नाही. अर्थात् तें ज्ञान बौद्धिक नाही, आत्मगत आहे. आत्म्यात भिनलेलें, तें कोण्या हि उपायानें आता उतरणार नाही. याचे च नांव "नैनां प्राप्य विमुह्यति"

१९१. ब्राह्मी स्थिति अंतकाळीं हि टिकते.

"स्थित्वास्याम् अन्तकालेऽपि"—'अंत-काली सुद्धां या स्थितीत टिकून', या शद्बांचा अर्थ काय? कोणी त्याचा असा अर्थ करतात, की शेवटच्या काली हि ब्राह्मी-स्थिति टिकविली पाहिजे. माणसाचा अंतकाळ कठिण मानलेला आहे. त्यावेळी आपली स्थिति टिकविणें सोपें नसतें. तेव्हां इतक्या प्रयासानें संपादन केलेली स्थिति आयत्या वेळी म्हणजे शेवटच्या घटकेला न टिकली, तर सारे च मुसळ केरांत जाईल. अंतकाळी गाडें गडगडलें की कडेलोट च व्हायचा, म्हणून आमरण आणि मरण्याच्या वेळी हि ती स्थिति टिकविण्याची काळजी घेतली पाहिजे, अशी विशेष सूचना या वाक्यां-तून घेतली जाते. पण हा अर्थ नीट नाही. अंत-काळाचे महत्त्व आहे, ही गोष्ट खरी च. त्यासाठी साधकानें शेवटपर्यंत जागरूक असलें पाहिजे, हे हि खरें. म्हणून गीतेनें आठव्या अध्यायांत प्रयाण-कालीन साधना सविस्तर

सांगितली आहे. आणि ही प्रयाण-कालीन साधना शक्य होण्याला जन्मभर तसा अभ्यास करीत राहिले पाहिजे, अशी सूचना हि तेथें देऊन ठेवली आहे. पण हें सर्व साधकाच्या अवस्थेला लागू आहे. ब्राह्मी स्थितीला तें लागू नाहीं. *ब्राह्मी स्थितीचा घटकाभर अनुभव येईल आणि मग कदाचित् ती स्थिति जाईल,* आणि म्हणून तिला टिकवायला सतत प्रयत्न केला पाहिजे, अशी परिस्थिति च नाही. ब्राह्मी स्थिति ही वृत्ति नव्हे. ही निरंतर राहणारी अवस्था आहे. *ती टिकवीत बसण्याची गरज नाही. ती टिकणारी च आहे.* बिकट मानलेल्या मरण-काळीं हि ती डळमळायची नाहीं. असा "अन्तकालेऽपि" चा अर्थ आहे. स्थिति या शब्दात जो अर्थ सुचविला होता, तो "नैनां प्राप्य विमुह्यति" या वाक्यानें विवरला. आणि तो च पुन्हां "स्थित्वास्याम् अन्त-कालेऽपि" या वाक्य-खंडानें विशद केला.

१९२. ब्राह्मी स्थितींत 'जर-तर' ला अवकाश नाहीं.

ब्राह्मी-स्थिति नेहमी टिकते, आपत्कालीं हि टिकते, मरण-कालीं हि टिकते. इतर ज्ञानाप्रमाणें ही विसरण्यासारखी नाही एकदां एका माणसाला कांही रोग झाला. त्यानें इंग्रजीच्या बऱ्या च परीक्षा दिल्या होत्या. त्याच्या *दीर्घ-कालीन व तीव्र रोगांत तो तें सारें इंग्रजीचें ज्ञान अजीबात विसरून गेला,* असें आढळांत आलें. कारण, तें सारे ज्ञान आत्म्याच्या डोक्यावर थापलेलें होतें. रोगानें कमजोर झालेल्या बुद्धीनें तें झुगारून दिलें, हें ठीक च झालें. *तसें आत्म-ज्ञानाचें नाहीं. तें वाटल्यास लाख जन्मांत न लाभो, पण लाभल्या-*नंतर ओसरणार मात्र नाही. लाभलेलें आत्मज्ञान जर अंतकाली हि टिकले तर ब्रह्म-निर्वाण मिळते, असा 'जर-तर'चा प्रकार येथें नाहीं. *'जर-तर' च्या अर्थाला येथें वाव नाहीं. हे सांगण्यासाठीं च वस्तुतः हा श्लोक आहे.*

१९३. शंकराचार्यांचा विशेष अर्थ उपयुक्त पण अनवश्यक.

शंकराचार्यांच्या ध्यानांत ही गोष्ट आल्यावांचून राहिली नाही. म्हणून हा 'जर तर' वाला अर्थ टाळण्याकरता त्यांनी निराळ्या च प्रकारें भाष्य केलें

आहे. अंतकाली म्हणजे अगदी शेवटच्या घटकेला जरी ही स्थिति लाभली, तरी मनुष्य ब्रह्म-निर्वाण मिळवील, असा त्यांनी अर्थ केला आहे. आचार्यांचें हे कथन सत्य आहे, पण या श्लोकाच्या शब्दांतून तसा अर्थ काढण्याची गरज दिसत नाही. "स्थित्वास्याम् अन्तकालेऽपि" या शब्दाचें स्वारस्य त्यात नाही. ही अवस्था इतकी मजबूत व अढळ असते, की ती महाबिकट मानलेल्या अंतकाळाला हि दाद देत नाही, तेव्हां हि गडबडत नाही, असा या शब्दाचा झोक दिसतो. आचार्यांचा अर्थ हा अनर्थ नाही, पण शब्दाला दूरचा आहे. ब्राह्मी स्थिति टिकविण्याचा प्रयत्न करण्याची गरज सुचविणारा अर्थ मात्र केवळ अर्थवाद म्हणावा लागतो.

(२)

१९४. गीतेचें परम लक्ष्य ब्रह्म-निर्वाण. तें च जीवित-साफल्य.

शेवटी 'ब्रह्म-निर्वाणम् ऋच्छति' या वाक्यानें फलश्रुति सांगितली आहे. स्थित-प्रज्ञ शब्दाप्रमाणें च 'ब्रह्म-निर्वाण' शब्द हि गीतेचा विशिष्ट शब्द आहे. ब्रह्म-निर्वाण म्हणजे ब्रह्मांत मिसळणें, विरघळणें, लीन होऊन जाणें ब्रह्म-निर्वाणाला जातो म्हणजे ब्रह्म कुठें दुसरीकडे आहे, त्यात लीन होण्याकरता कुठें तरी जायचे आहे, असा अर्थ नाही. माझ्यात व ब्रह्मात हा देहाभिमानाचा पडदा उभा असलेला बाह्यतः दिसतो. तो पडदा नाहीसा होणें म्हणजे ब्रह्मांत लीन होणें. ब्रह्म मी आधीचा च आहे. देहाभिमानाचा पडदा दूर सारून ब्रह्मांत लीन व्हावे, त्यांत मिसळून जावे, यात मनुष्याचे जीवित-साफल्य आहे, हे सुचविणारा ब्रह्म-निर्वाण शब्द आहे एकूण सपूर्ण जीवित, व्यक्तिगत संसार, समाज-सेवा, ज्ञान-संपादन, ध्यान वगैरे साधनें सर्व या उद्देशानें करावीं हे गीतेला या शब्दानें सुचवायचे आहे.

१९५. ब्रह्म-निर्वाण म्हणजे देह फेकून देऊन व्यापकतम होणें.

ब्रह्म म्हणजे विशाल, व्यापक. संकुचित जीवन सोडून ब्रह्म-रूप होणें, हे ध्येय आहे. एक जीव दुसऱ्याच्या मानानें मोठा. त्या मानानें

तिसरा आणखी मोठा. असा जीवाजीवात तर-तम-भाव आहे. तरी पण जीव हा ब्रह्माच्या तुलनेनें अति अल्प च. कांहीं झालें तरी तो परिमित. एका सीमेंत बांधलेला. हा बांधलेपणा सोडून मोकळेपणा गाठणें, व्यापक होणें, हें त्याचें ध्येय आहे. तिकडे प्रगति करीत जाणें, उत्तरोत्तर व्यापक-तर होत जाणें, ही साधनेची दिशा होय. व्यापक-तम स्थिति प्राप्त होणें म्हणजे च ब्रह्म-निर्वाण. तेथें देहाचा पडदा नाहीसा होतो. तसें पाहिलें तर देह हें साधकाला साधन आहे. कांहीं काळ साधनेला तो उपयोगी होतो. पुढें मनुष्याची स्थिति जसजशी व्यापक होत जाते, तसतसा तो देहाला मागें मागें टाकत जातो. या व्यापकतेच्या अभ्यासाला च प्रारंभिक अवस्थेंत देह साधनीभूत होतो. पण पुढें प्रगत स्थितींत तो विघ्नरूप होऊं पाहतो. ज्ञान, ध्यान, उपासना, कर्मयोग या सर्वांना आरंभीं देह उपकारक असतो. पण पुढें या सर्व साधनेचा परिपाक विश्व-व्यापी साक्षात्कारांत झाला, म्हणजे सगळें आत्ममय दिसूं लागायचें. या अनुभूतीनंतर देह निरुपयोगी होऊं लागतो.

१९६. त्या च स्थितींत लोक-संग्रह परिपूर्ण होतो.

त्या हि स्थितींत, किंबहुना त्या च स्थितींत विशेषतः त्याच्या द्वारें लोक-संग्रह होतांना दिसतो. लोकाच्या दृष्टीनें तो लोक-संग्रह महान् भासतो. परंतु ज्ञानी पुरुषाच्या स्वत.च्या दृष्टीनें तो अल्प असतो. एखादा ज्ञानी पुरुष मेला म्हणजे आम्हाला वाटतें, मोठें नुकसान झालें, एवढ्या थोर लोक-संग्राहाला आपण मुकलों. तरी पण त्याच्या मृत्यु-तिथीला पुण्यतिथि म्हणावें लागतें. आम्हाला तो पुण्य दिवस वाटत नाहीं. तत्त्वज्ञ संतांनीं तो शब्द आमच्यावर लादलेला आहे आणि आम्ही तो निमूटपणें स्वीकारला आहे. पण त्या शब्दांत अर्थ भरलेला आहे ती वस्तुतः पुण्य-तिथि च असते. ज्ञानी पुरुषाच्या खऱ्या लोक-संग्रहाला त्या दिवसापासून सुरवात होते. त्यापूर्वी होणारा लोक-संग्रह, वास्तविक अति अल्प असतो. ज्ञानी पुरुषाचा झाला तरी हा एवढासा देह ! तद्द्वारां किती लोक-संग्रह होऊं शकणार ? पण तो

लोक-संग्रह शरीर-द्वारें होत असल्यानें प्रकट असतो, दिसतो. या दर्शन-मोहामुळें ज्ञानी पुरुषाचा देह पडला म्हणजे आम्हाला वाटतें, फार मोठें नुकसान झालें. पण वस्तुस्थिति अशी आहे, कीं सर्व भूतांच्या सेवेत शेवटी शरीर आडवे येत असतें.

१९७. तेथें देह नाहीं. कारण, देहाची आवश्यकता नाहीं.

शरीराचा पडदा राखून सर्व भूताशी पूर्ण समरस होणें शक्य नाही. शरीरामुळें सर्वांच्या हृदयात प्रवेश करण्याला आडकाठी येते. जोंपर्यंत स्वतःला विशिष्ट हृदय असणें हें च दुसऱ्याचे हृदय ओळखण्याचे साधन असतें, तोंपर्यंत शरीर हे उपयोगाचे आहे मला स्वतःच्या भूक-तहान, सुख-दुःख इत्यादि अनुभवांवरून दुसऱ्याची स्थिति समजते, म्हणून आत्मौपम्याची साधना करण्याला अवसर लाभतो. माझें हृदय जोपर्यंत दुसऱ्याची स्थिति कळण्याचें माप असतें, तोंपर्यंत शरीरानें काम असतें. पण सर्व-भूत-हृदयाचा साक्षात्कार झाला, तादात्म्याची अनुभूति आली म्हणजे विशिष्ट देह, विशिष्ट इंद्रियें, विशिष्ट मन, विशिष्ट बुद्धि, विशिष्ट हृदय ही सारी विशिष्टें बाधक होतात. उपाधि ठरतात. म्हणून त्या सर्व उपाधि तोडून, देह-भाव फोडून, सर्व-भूत-हृदयाशी तादात्म्य पावणें, अनंतांत लीन होणें, ब्रह्मांत विरघळून जाणें, हें अंतिम ध्येय लक्षात येण्यासारखें आहे. याला च ब्रह्म-निर्वाण म्हणतात.

(३)

१९८. बौद्धांनीं निर्वाण हा निषेधक शब्द पत्करला.

बौद्धांनीं यांतला ब्रह्म शब्द काढून फक्त निर्वाण शब्द च स्वीकारला. बौद्धांना निषेधक भाषा आवडली, एवढा च याचा अर्थ. मनुष्यानें आपलेपणा सोडावा, अहंतेचे मडकें फोडून टाकावें, एवढ्याचा सूचक हा निर्वाण शब्द आहे. माणूस मेला म्हणजे आपण त्याच्या नांवानें मडके फोडतों. हा एक विधि हिंदू धर्म-शास्त्रानें लावून दिला आहे. त्याच्या मुळाशी कल्पना अशी आहे, की हा आतां मेला तर म्हणवतो, पण तो खरोखर च मरूं दे. त्याच्या वासनांचें मडकें फुटू दे. त्याच्या अहंतेचा नाश होऊं दे. शरीराची राख

करण्याचा हि हेतु हा च. बाप मेला, त्याला पुरलें. थडग्यावर आंब्याचें झाड लावलें. त्याला आंबे लागले. माझ्या बापाच्या थडग्यावरील हे आंबे. आईला शेतांत पुरलें. लिंबाचें झाड लावलें. या लिंबाला माझ्या आईच्या हाडांचें खत मिळालें आहे. या मोहांतून सोडविण्यासाठीं दहनाची क्रिया आहे ही दहन-क्रिया एका महान् विचाराची खूण आहे. मेलेले माणूस कोणत्या ना कोणत्या रूपानें मला चिकटून राहो, हा मोह कशाला पाहिजे? मी काय असा परीस लागलों आहे, की मला चिकटून राहिल्यानें त्याच्या जीवाचें सोनें होईल? मेल्यावर हि माणूस कोणत्या ना कोणत्या रूपांत शिल्लक राहो, अशा बुद्धीनें माणूस पुरून त्याला ओटा बांधणें, निदान त्या ठिकाणीं झाड लावणें, कांही नाहीं तर पाटी च लावणें, म्हणजे मेल्यानंतर त्याला पुन्हा पकडून ठेवण्याचा प्रयत्न करण्यासारखें च आहे. म्हणून दहनाचा मार्ग निघाला. तरी स्मारकें होत च आहेत. जाळून राख करा म्हणजे साफ नाहींसा होईल, अशा प्रकारच्या निषेधक भावाचा द्योतक म्हणून बौद्धानीं निषेधक शब्द पसंत केला. माणसाचा मोह त्या देहाबरोबर च नाहींसा व्हावा, तो शून्य व्हावा, म्हणून बौद्धांनी फक्त निर्वाण शब्द च घेतला.

१९९. वैदिकांना ब्रह्म-निर्वाण ही विधायक भाषा गोड वाटली.

वैदिकानी ब्रह्म-निर्वाण असा विधायक शब्द घेतला. वैदिकाना विधायक भाषा आवडली. कां आवडली तें बघा, म्हणजे दोन्ही पक्षांच्या भाषेंतील गोडी व मर्यादा लक्षांत येतील. भाषा म्हटली की ती पूर्णपणें निर्दोष असणें शक्य नाहीं. भाषेचें स्वरूप च असें विलक्षण आहे, की ती एका बाजूनें अर्थ समजावून देते, तर दुसऱ्या बाजूनें गैरसमज निर्माण करते. विधायक आणि निषेधक दोन्ही भाषांचे भाव लक्षांत घेऊन रुचेल ती स्वीकारा. वैदिकाना वाटलें, की मोक्ष अभाव-रूप म्हणण्यापेक्षां भाव-रूप म्हणणें योग्य. आम्ही नाहींसे झालों, शून्य झालों, म्हणण्यापेक्षां आम्ही व्यापक झालों, अनंत झालों, म्हणणें बरें, असें वैदिकांना वाटलें. उलट बौद्ध म्हणतो, आपण नाहींसे झालों म्हणण्याला असें घाबरतां का? जरा हिंमत करा. शून्य बना. नाहींसे होण्याची भीति सोडा. मी अनंत होईन, व्यापक होईन,